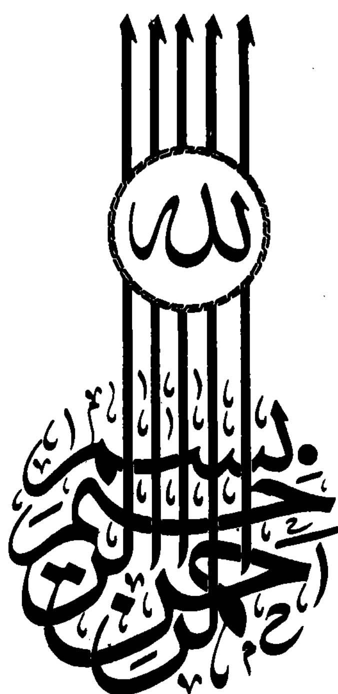
جمهورية مصر العربية
وزارة الأوقاف
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

موسوعة الفقه الإسلامي

الجزء الأول

يصدرها المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

القاهرة
١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبى الأمين ، وعلى آله الطيبين الطاهرين ، وأصحابه الهداة الراشدين ، ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين .

•••

أما بعد ..

فان شريعة الاسلام هى المحجة البيضاء ، والصراط المستقيم ، شرعها الله تعالى بعلمه ، وأنزلها على خاتم أنبيائه ورسله ، ووفر لها من أسباب القوة والحفظ ماجعلها خالدة على الدهر ، معصومة عن أن تميل الى باطل ، أو تنحرف الى ضلال ، ويسر لها ، منذ عهد الصحابة والتابعين ومن جاءوا بعدهم ، أقواما آمنوا بها ، وأخلصوا لها ، فشمروا عن سواعد الجد فى خدمتها ، وتجلية أحكامها وأدلتها ، وتوسيع آفاقها ، وبيان أصولها وفروعها ، ودراسة أحوال الناس على ضوئها ، وفى نطاق مبادئها وقواعدها ، حتى أصبحت بحورها زاخرة ، ورياضها ناضرة ، ونجومها زاهرة ، وتبين للناس أنها محيطة بكل ما يعرض لهم من شئون الحياة فى جوانبها العقيدية والعبادية والتعاملية والنظامية والادارية والحكمية والسياسية والاجتماعية ، وفى مختلف الصلات التى تكون بين الأفراد فى داخل الأمة ، وبين الأمة وغيرها من المسالمين أو المحاربين ، كل ذلك على نحو يكفل حل المشكلات ، ودفع المحرجات ، وتيسير الصعاب ، كما يكفل أسباب السعادة والأمن والعدل والقوة والاستقامة على النهج الراشد والمثل الأعلى .

ولقد كان الفقه الاسلامى فى مختلف العصور ، مظهرا من مظاهر عناية الأمة بهذه الشريعة المطهرة : شريعة العدل والرحمة والاصلاح ، وكانت المذاهب التى تستند الى أصوله الثابتة ، وقواعده المقررة ، مدارس للنظر والبحث والاستنباط والترجيح اعتمادا على الأدلة المستمدة من كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، وما استند اليهما من اجماع صحيح ، أو قياس واضح ، أو أدلة ظنية ، أو قواعد أصولية أو فقهية .

وقد دونت فى ذلك كله كتب نافعة ، ومصنفات جامعة ، تحوى آراء أصحاب المذاهب ، وأقوال متبعيهم ، وترجيحات مرجحيهم ، حتى أصبحت المكتبة الفقهية

الاسلامية غنية بهذه الثمرات الطيبة من آثار السلف التى تعد من أعظم مفاخر المسلمين ، والتى شهد لها العالم كله ، واقتبس منها واضعو قوانينه فى الشرق والغرب ، حتى اننا لنستطيع أن نقول انه ما من تشريع وضعى عادل عرفه العالم الا وهو مستمد من مذهب من مذاهب الفقهاء المسلمين ، أو مندرج تحت قاعدة كلية أو نص عام أو خاص من نصوص الشريعة ، عدا ما خرجت فيه القوانين الوضعية عن نطاق الاسلام من اباحة لشىء مما حرم الله ، أو تحريما لشىء مما أباحه .

فالفقه الاسلامى اذن بأصوله وقواعده ومذاهبه ، هو المصدر الأعظم للتقنين والتشريع فى مختلف العصور ، وكتبه ومصنفاته هى المراجع الأصلية لكل من أراد أن يستقى من المنابع الصافية الشافية .

وفى هذا العصر الحديث آمن بهذه القضية كثير ممن كانوا لا يؤمنون بها واتجهت الأنظار الى هذا الفقه ، رغبة فى الافادة منه ، والتعويل عليه ، والاقتباس من أحكامه فى مختلف مذاهبه . بيد أن كتبه ومصنفاته التى تحوى فوائده وغرره انما هى بحار زاخرة بعيدة الغور تحتاج الى غوص وبحث تمدهما تجربة ومعرفة لا يتيسران لكل الناظرين ، ولا تتوافر أدواتهما لكثير من الباحثين . فكان من الآمال العظيمة التى تتردد فى نفوس المحبين لهذا الفقه المؤمنين بأنه هو صراط الله المستقيم ، أن يكون له موسوعة منظمة منسقة مرتبة مصطلحاتها على حروف المعجم ، تجمع شتاته ، وتؤلف بين مذاهبه ، وتضم الشبيه الى شبيهه ، حتى يستطيع الناظر فيه ، الراغب فى معرفة خوافيه ، أن يجد الموضوع الواحد فى المكان الواحد ، مهما تعددت المذاهب ، واختلفت الأبواب والكتب ، وتعددت الفروع ، وأن يلم فى ايجاز بما استدل به القائلون فيما يحتاج الى بيان للمدارك ووجهات النظر .

وقد أراد الله جل شأنه أن تحتضن جمهورية مصر العربية فى عيدها الاسلامى الزاهر هذا العمل الضخم ، فتشرع فى تصنيف موسوعة جامعة للفقه الاسلامى فى مذاهبه المشهورة ، يحقق آمال الراغبين فيه ، الحريصين عليه ، وتكون منارة يهتدى بها كل من أراد الفقه السليم ، والتشريع المستقيم .

ويقتضينا واجب الانصاف للحق وللعاملين المخلصين أن نسجل الحقائق الآتية :

أولا : ان وضع هذه الموسوعة الفقهية عمل سارعت اليه عصبة الخير ، ورهط الايمان من اخواننا فى جامعة دمشق ، لما جمعتهم المجامع ، وأحسوا أن للفقه الاسلامى حقا أكيدا على خاصة المسلمين وعامتهم ، لا يقبل التغاضى ولا التقصير ولا التسويف ، فأجمعوا أمرهم على أن يبدأوا العمل فى هذه الموسوعة ، وأخذوا يعدون عدتها ، ويهيئون مراجعها ، ويجمعون مصطلحاتها ، وساروا بخطى توائم استطاعتهم .

ثانيا : ان الذى تلقى شرف التوجيه الأول الى احتضان هذا العمل الصالح هو وزير الأوقاف يومئذ السيد أحمد عبد الله طعيمة — فسارع الى تكوين لجنة خاصة بالموسوعة تابعة للمجلس الأعلى للشئون الاسلامية تعمل على تنفيذ هذا التوجيه ، وهى اللجنة التى جاء ذكرها فى المقدمة التالية ، والتى كانت مشتركة بين السوريين والمصريين .

وكان المجلس الأعلى للشئون الاسلامية قد أصدر فى سنة ١٣٨١ هـ — ٢٣ يوليو سنة ١٩٦١ م جزءا نموذجيا للموسوعة على سبيل التجربة أراد به أن يكون تحت أنظار العلماء والمشتغلين بالفقه والقانون على أن يبدأ باعداد الجزء الأول من أجزائها فى صورته النهائية .

وقد نشطت اللجنة منذ صدور هذا القرار وواصلت العمل فى اعداد هذا الجزء ، غير آلية جهدا ولا مدخرة وسعا ، رغم المشاق والصعاب حتى استطاعت أن تتمه .

فباسم الله تعالى وعلى بركته ، نقدم أول جزء من أجزاء « موسوعة الفقه الإسلامى » إلى جميع المشتغلين بالفقه والقانون فى مختلف بلاد العالم ، وإلى كل مؤمن يريد أن يستبصر بشريعة الله ، ويهتدى بهديها ، وإن اكتمال هذا الجزء لايذان باطراد العمل ومواصلة السير لتحقيق هذا الأمل .

وانه — وايم الله — لعمل جد عظيم ***

وما هذا العمل الا جهاد فى سبيل الله فهو من خير الوسائل للتحرر من الاستعمار التشريعى الذى بغى وطغى على التشريع الاسلامى فى جميع دياره ولا سلاح له الا الافك والمفتريات .

وهو فى الوقت نفسه انتصار للتشريع الذى خلق القومية العربية ، وبرهن التاريخ على أنهأعظم مقوماتها ، وأقوىدعائمها ، لاتحيا الا بحياته، ولا تقوى الا بقوته ،

فباسم الله مجرى « موسوعة الفقه الاسلامى » وبأنعم الله وأفضاله يطيب مسيرها ، ويحمد ان شاء الله مرساها .

رئيس اللجنة
حسن مأمون

التعريف بالفقه الاسلامى

معنى الفقه لغة :

قال فى الصحاح : الفقه الفهم . قال أعرابى لعيسى بن عمر: شهدت عليك بالفقه. تقول منه فقه الرجل بالكسر ، وفلان لايفقه ولا ينقه (أى يفهم) .

وفى القاموس المحيط : الفقه بالكسر العلم بالشىء والفهم له . وفى المصباح المنير الفقه فهم الشىء . قال ابن فارس : وكلّ علم لشىء فهو فقه .

فالفقه هو الفهم لما ظهر أو خفى ، قولا كان أو غير قول ، ومن ذلك قول الكتاب الكريم : « ما نفقه كثيرا مما تقول » [1] .

« ولكن لا تفقهون تسبيحهم » [2] .

« انظر كيف نصرف الآيات لعلهم يفقهون » [3] .

غير أن القرافى قال فى شرح تنقيح الفصول : وقال الشيخ أبو اسحاق الشيرازى : الفقه فى اللغة ادراك الأشياء الخفية . فلذلك تقول : فقهت كلامك ولا تقول فقهت السماء والأرض . وعلى هذا النقل لا يكون لفظ الفقه مرادفا لهذه الألفاظ ، والألفاظ التى يشير اليها القرافى هى : الفهم والعلم والشعر والطب .

ولفظ الفقه من المصادر التى تؤدى معناها ، وكثيرا ما يراد منها متعلق معناها كالعلم بمعنى المعلوم ، والعدل بمعنى العادل .

معنى الفقه فى الصدر الأول :

وقد غلب فى الصدر الأول استعمال الفقه فى فهم أحكام الدين جميعها ، أى فهم كل ما شرع الله لعباده من الأحكام، سواء أكانت متعلقة بالايمان والعقائد ومايتصل بها ، أم كانت أحكام الفروض والحدود والأوامر والنواهى والتخيير والوضع ، فكان اسم الفقه فى هذا العهد متناولا لهذين النوعين على السواء ، لم يختص به واحد منهما دون الآخر ، وكان مرادفا اذ ذاك لكلمات « شريعة ، وشرعة ، وشرع ، ودين » التى كان يفهم من كل منها النوعان جميعا .

وكما كان اسم الفقه يطلق على فهم جميع هذه الأحكام ، كان يطلق على الأحكام نفسها ، ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : «رب حامل فقه غير فقيه» « رب حامل فقه الى من هو أفقه منه » .

وهذا الاستعمال الجامع قد استمر أمدا ليس بالقصير ، يرشدنا الى هذا ما نقل عن الامام أبى حنيفة : من أن الفقه هو معرفة النفس ما لها وما عليها ، وما هذه المعرفة الا معرفة أحكام الله بنوعيها ، كما أنه سمى كتابه فى العقائد « الفقه الأكبر » .

---

(1) الآية : ٩١ سورة هود .
(2) الآية : ٤٤ سورة الاسراء .
(3) الآية : ٦٥ سورة الانعام .

ثم تغير هذا الاستعمال ودخل التخصيص على اسم الفقه ، ونشأ اصطلاح للأصوليين وآخر للفقهاء .

معنى الفقه عند الأصوليين :

يحسن بنا أن نشير أولا الى أن ما نزل به الوحى الالهى على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كتابا كان أو سنة ، من الأحكام العملية ، قد يكون دليله قطعى الثبوت وقطعى الدلالة معا ، وهو ما تعورف اطلاق النص عليه ، وهذا النوع لا مجال فيه للاجتهاد ، وان كان محلا للنظر ، فمنه ما يكون ضروريا وشعيرة اسلامية كوجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج ، ومنه ماهو نظرى . ومثل النص فى كل هذا الاجماع اذا كان ثابتا ثبوتا قطعيا .

وقد يكون الدليل قطعى الثبوت ظنى الدلالة ، وقد يكون ظنى الثبوت قطعى الدلالة ، وقد يكون ظنى الثبوت والدلالة. وهذه الأنواع الثلاثة هى محل الاجتهاد وتسمى أحكامها أحكاما ظنية وأحكاما اجتهادية ، فقوله تعالى : « وامسحوا برءوسكم » [1] قطعى الثبوت وقطعى الدلالة على وجوب أصل المسح ، فهو حكم قطعى ، لكن دلالته على مقدار ما يمسح من الرأس ، أهو الكل أو الربع أو البعض ، دلالة ظنية ، فالأخذ بأى مقدار يكون حكما ظنيا اجتهاديا .

بعد هذا نقول : ان الأصوليين قد اتجهت عنايتهم الى بيان مفهوم الفقه فى اصطلاحهم بالمعنى الوصفى ، أى الحال التى اذا وجد عليها المرء سمى فقيها . ولم يعرضوا لمعناه الاسمى ، أى المسائل والأحكام التى يطلق عليها اسم الفقه ، وان كان من الممكن أن يقال : ان الأحكام التى تسمى معرفتها فقها هى التى يمكن أن تسمى فقها بالمعنى الاسمى ، والأحكام التى لا تسمى معرفتها فقها لا تسمى فقها بذلك المعنى . غير أن المسألة مسألة اصطلاح ونقل له — لا مسألة استخراج وتفهم واستنباط لوازم .

وقد أفاض الأصوليون ، وبخاصة المتأخرين منهم ، فى بيان معنى الفقه الوصفى فى مصطلحهم ، وكانت لهم فى ذلك تعريفات واعتراضات ومناقشات وكلام طويل خلاصته أن لهم فى ذلك ثلاث طرائق .

فالطريقة التى جرى عليها جمهورهم هى أن الفقه معرفة الأحكام الشرعية التى طريقها الاجتهاد كما قال الشيرازى فى اللمع . وهو بعينه ما عرف به غيره الفقه : من أنه العلم بالأحكام الشرعية العملية بالاستدلال كما قال بعضهم أو من طريق أدلتها التفصيلية كما قال البعض الآخر ، فالعلم بالذوات من أجسام وصفات وسواها ليس فقها لأنه ليس علم أحكام .

والعلم بالأحكام العقلية والحسية والوضعية كأحكام الحساب والهندسة والموسيقى والنحو والصرف لا يسمى فقها لأنه علم أحكام ليست بشرعية .

وعلم أحكام أصول الدين وأصول الفقه ليس فقها ، لأنها أحكام شرعية علمية وليست عملية .

---

(١) الآية : ٦ سورة المائدة .

وبقيد الاستدلال خرج عن أن يكون فقها علم جبريل ورسول الله صلى الله عليه وسلم وعلم المقلد بالأحكام الشرعية العملية ، لأنه علم ليس عن استدلال ، وكذلك العلم بشعائر الاسلام كوجوب الصلاة والصيام والزكاة وغير ذلك مما هو معلوم بالضرورة من غير استدلال ، فهذا لا يسمى فقها لحصوله للعوام والنساء والأطفال المميزين ، فالفقه هو العلم الاجتهادى والفقيه هو المجتهد .

والطريقة الثانية :

هى ما انتزعه صدر الشريعة مما جاء بأصول البزدوى مع شيء من التصرف . فقد اختار فى التنقيح تعريف الفقه : بأنه العلم بكل الأحكام الشرعية العملية التى قد ظهر نزول الوحى بها والتى انعقد الاجماع عليها من أدلتها مع ملكة الاستنباط الصحيح منها، فلكى يتحقق معنى الفقه عنده ، يجب العلم بالأحكام الشرعية العملية المعروفة أخذا من أدلتها ، قطعية كانت أو ظنية ، وليس الاستدلال بمعنى الاجتهاد شرطا لحصول هذا العلم ، ويجب أيضا أن تكون مع هذا ملكة الاستنباط الصحيح من الأحكام الشرعية التى نزل بها الوحى ، أو انعقد عليها الاجماع . فالفقيه على هذا من كان أهلا للاجتهاد وان لم يقع منه اجتهاد .

والطريقة الثالثة :

هى التى جرى عليها الكمال بن الهمام فى التحرير ولا تعرف لغيره ، وهى لاتختلف عن الطريقة السابقة الا فى بعض أمور أهمها ما يرجع الى المراد من الأحكام الشرعية ، فقد ذهب الى أنها القطعية لا الظنية ، وأن الظن ليس من الفقه ، وأن الأحكام المظنونة ليست مما يسمى العلم بها فقها .

فالفرق بين الطرائق الثلاث يرجع الى المراد من الأحكام . فمنهم من أراد منها الظنية وحدها ، ومنهم من أراد القطعية وحدها ، ومنهم من جعلها شاملة للقطعية والظنية، وقد نقل ابن عابدين فى رد المحتار عن شرح التحرير ، أن التعميم قد نص غير واحد من المتأخرين على أنه الحق وعليه عمل السلف والخلف . ودعوى هذا الشارح فى جريان العمل عليه دعوى جريئة لا يصدقها الواقع .

معنى الفقه فى اصطلاح الفقهاء :

واسم الفقه قد استعمل فى اصطلاح الفقهاء للدلالة على أحد معنيين ، أحدهما : حفظ طائفة من مسائل الأحكام الشرعية العملية الواردة بالكتاب والسنة وماستنبط منها ، سواء أحفظت مع أدلتها أم حفظت مجردة عن هذه الدلائل . فاسم الفقيه عندهم ليس خاصا بالمجتهد كما هو اصطلاح الأصوليين ، بل يتناول المجتهد المطلق ، والمجتهد المنتسب ، ومجتهد المذهب ، ومن هو من أهل التخريج وأصحاب الوجوه ، ومن كان من أهل الترجيح ، ومن كان من عامة المشتغلين بهذه المسائل .

وتكلموا فى المقدار الأدنى من هذه المسائل الذى يسمى حفظه فقها وانتهى تحقيقهم الى أن هذا متروك للعرف ، غير

أنهم لا يصفون بفقه النفس الا من كان واسع الاطلاع ، قوى الفهم والادراك ، متين الحجة ، بعيد الغور فى التحقيق والغوص على المعانى ، ذا ذوق فقهى سليم نقى ، وان كان مقلدا ، كما اعتادوا أن يصفوا بذلك الكمال بن الهمام وأضرابه من الفقهاء المقلدين .

والمعنى الثانى الذى يطلق عليه اسم الفقه : مجموعة هذه الأحكام والمسائل . فاذا ذكرت دراسة الفقه أو فهم الفقه ، أو ما ورد فى الفقه ، أو التأليف فى الفقه ، أو كتب الفقه أو ما هو من هذا القبيل ، فانهم لا يعنون الا هذه المجموعة التى تحتوى على الأحكام الشرعية العملية التى نزل بها الوحى ، قطعية كانت أو ظنية ، وعلى ما استنبطه المجتهدون على اختلاف طبقاتهم ، وعلى ما اهتدى اليه أهل التخريج والوجوه ، وعلى ما ظهرت روايته واشتهرت وما لم يكن كذلك ، وعلى الأقوال الصحيحة والأقوال الراجحة والأقوال غير الصحيحة والمرجوحة والضعيفة والشاذة ، وعلى ما أفتى به أهل الفتوى فى الواقعات والنوازل ، وان لم يقم على استنباط ولم يكن الا تطبيقا للأحكام المقررة ، وعلى بعض ما احتيج اليه من مسائل العلوم الأخرى كبعض أبواب الحساب التى ألحقت بالوصايا والمواريث ، وعلى ما رآه متأخرو الفقهاء الذين ليسوا من أهل الاجتهاد ولا التخريج من طريق ما سموه تفقها ، أو استظهارا أو أخذا ، أو ما أشبه ذلك ، فكل هذا الذى ذكرنا قد اندمج بعضه ببعض وصار فقها .

ولكل مذهب من المذاهب الفقهية مجموعته الخاصة التى تنسب اليه ، فيقال فقه مذهب أبى حنيفة ، وفقه مذهب مالك وفقه مذهب الامامية ، وفقه الزيدية ، وفقه الأباضية ، وهكذا . ومنذ الأزمنة البعيدة وجدت مجموعة عامة شاملة لفقه المذاهب الفقهية كلها أو أشهرها ، وهى التى اختصت باسم اختلاف الفقهاء ، والمجموعات الخاصة والمجموعة العامة كلاهما يتناوله اسم الفقه .

والفقه بهذين المعنيين يطلق عليه أيضا علم الفروع ، أو الفروع ، اما فى مقابلة العقائد وأصول الدين ، لأن التصديق بالأحكام العملية فرع للتصديق بالعقائد ، واما فى مقابلة أصول الفقه لتفرع تلك الأحكام عن أصولها وأدلتها التى هى موضوع أصول الفقه .

وقد يطلق الفقهاء اسم الفروع أيضا على بعض المسائل المتفرعة على أصول المسائل الفقهية الكلية .

الشريعة والفقه

الشريعة والشرعة معناها فى اللغة : مورد الناس للاستقاء ، سمى بذلك لوضوحه وظهوره ، وتجمع الشريعة على شرائع والشرع مصدر شرع بمعنى وضح وأظهر . وقد غلب استعمال هذه الألفاظ فى الدين وجميع أحكامه « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا اليك » [1] .

« لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » [2] .

« ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها » [3] .

---

(1) الآية : ١٣ سورة الشورى .
(2) الآية : ٤٨ سورة المائدة .
(3) الآية : ١٨ سورة الجاثية .

فالشرع أو الشريعة أو الشرعة، هو ما نزل به الوحى على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأحكام فى الكتاب والسنة ، مما يتعلق بالعقائد والوجدانيات وأفعال المكلفين قطعيا كان أو ظنيا ، ومعناه يساوى معنى الفقه فى الصدر الأول .

ولا نعرف أنه قد طرأ عليه تخصيص ، اللهم الا ما قد يشعر به استعمال بعض الفقهاء أحيانا لكلمة « شرائع الأحكام » ولا يريدون منها الا الأحكام التكليفية والوضعية ، ولكن هذا لا يرقى الى مرتبة التخصيص والاصطلاح .

أما الأحكام التى لم ترد لا فى الكتاب ولا فى السنة نطقا ولا عملا ، وكانت مما استنبطه المجتهدون من معانى تلك الأحكام ، ولم يجمع عليها من أهل الاجماع ، فليست الا أفهاما وآراء لأربابها ، ولا تسمى فى الحقيقة شرعا ولا شريعة . وما نسبت الى الشرع وسميت أحكاما شرعية فى تعريف الفقه وفى غيره من المواطن الا لأنها مستنبطة من الشرع ، لا لأنها منه .

فاذا وازنا بين مفهوم الشرع أو الشريعة ، ومفهوم الفقه بالمعنى الاسمى فى اصطلاح الفقهاء، وجدنا أن بينهما العموم والخصوص الوجهى ، يجتمعان فى الأحكام التى وردت بالكتاب والسنة ، وينفرد الشرع أو الشريعة فى أحكام العقائد وما اليها مما ليس فقها ، وينفرد الفقه فى الأحكام الاجتهادية وما يلتحق بها .

وقد ظهر فى عصرنا اطلاق اسم الشريعة الاسلامية على الفقه وما يتصل به . وربما كان بدء ظهور هذا فى مدرسة الحقوق بالقاهرة ، ثم كثر استعماله ، حتى انه لا يفهم الآن من الشريعة الاسلامية عند الاطلاق الا هذا المعنى ، وعلى هذا الأساس سميت الكليات التى خصصت فى بعض البلاد الاسلامية لدراسة الفقه ، وما يتصل به ، كلية الشريعة الاسلامية .

وقد فشا أخيرا فى القضاء استعمال عبارة « المنصوص عليه شرعا كذا » ، وقد يكون ما ينقل ليس الا رأيا لأحد المؤلفين فى الفقه .

على أن الأمر ليس ذا شأن كبير ما دامت المسألة مسألة اصطلاح ، فقديما قالوا : انه لا مشاحة فى الاصطلاح .

ما ليس فقها :

والأفهام والآراء التى يتوصل اليها من طريق النظر فى الأحكام الشرعية لا تسمى فقها ، الا اذا وقعت موقعها وصدرت عمن هو أهل لها ، والا كانت مهدرة ليس لأحد أن يعول عليها ، ولا أن يدخلها فى باب اختلاف الفقهاء ويعتبرها فقها .

ومن القضايا المشهورة المسلمة ، أن الاجتهاد فى مقابلة النص لا يقبل . وقال الفقهاء : ان الاجتهاد اذا كان مخالفا للكتاب أو السنة أو الاجماع ، أو كان قولا بلا دليل لا يكون معتبرا ، ويكون خلافا ، ولا يكون من قبيل اختلاف الفقهاء ، واذا قضى به القاضى وقع قضاؤه باطلا .

وواضح أنهم لا يعنون من مخالفة الكتاب والسنة ، الا مخالفة نصهما ، أى ما هو قطعى الثبوت والدلالة منهما .

ومخالفة الكتاب الكريم تكون برد نصه القاطع فى دلالته ، كالقول بحل الربا فى بعض

صوره ، لأنه مخالف لقوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا »[1]

كما يكون بحمل النص على ما لا سبيل الى حمله عليه ، لا من دلالة اللغـة ولا من سواها . كالقول بأن للمسلم أن يجمع بين تسع زوجات ، بحمل قوله تعالى : « مثنى وثلاث ورباع »[2] على معنى اثنين وثلاث وأربع ، فتكون الجملة تسعا ، وهو حمل لا تسيغه لغة ، ولا يقره فهم سليم .

ومن مخالفة السنة المشهورة القاطعة فى دلالتها ، القول بحـل المطلقة ثلاثا لزوجها الأول اذا تزوجها آخر بعقـد صحيح ولم يدخل بها ثم طلقها ، لأنه رد لحديث العسيلة المعـروف الذى اشـترط للحل الدخـول والاصابة ، وهو قوله عليه الصلاة والسلام ، فيما رواه ابن عمر ، قال : سئل نبى الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا ، فيتزوجهـا آخر فيغلـق البـاب ، ويرخى الستر ، ثم يطلقها قبل أن يدخل بها . هل تحـل للأول ؟ قال : « لا ، حتى يذوق العسيلة » .

ومن مخالفة الاجماع القول بأن للقاضى أن ينقض الحكم الذى صـدر فى مسـألة اجتهادية بناء على اجتهاد معتبر اذا رفع اليه هذا الحـكم وكان لا يرى الرأى الـذى انبنى عليه .

ومن القول بلا دليل ، القول بسـقوط الحق بالتقادم ، فانه قول لا دليل عليه من أى نوع من أنواع الأدلة . والقول بلا دليل هو القول يكون لمجرد استحسان العقل من غير استناد الى دليـل من الأدلة المعتبرة ، وهذا هو القول بالتشهى والهوى وهو الرأى المذموم الذى أفاض العلماء فى رده ، وفرقوا بينه وبين الرأى المحمود .

أما الأقوال الضعيفة المنقولة فى المذاهب الفقهية، فان كان ضعفها ناشئا عما يدخلها فى الأنواع السابقة ، فهى من الخلاف وليست من قبيل الاختلاف .

أما اذا كان القـول بضـعفها ناشئا عن الموازنة بين دليلهـا ودليـل ما يخالفها من ناحية القوة والضـعف ، فلا سـبيل الى اخراجها من دائرة اختـلاف الفقهـاء ، وما مثلها الا مثل مذاهب الأئمة المجتهدين ، فان كل امام يرى أن مذهبه أقوى دليـلا من مذهب مخالفة ، ويرى كل منهم أن مذهبه صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفه خطأ يحتمل الصواب . وهـذا هو الشـأن فى الأقوال المختلفة فى المذهب الواحد .

والحـكم فى كل ما ذكرت هو الرأى العام الفقهى . فهو الذى يعتمد عليـه فى معرفة ما اذا كان الرأى من باب الخلاف أو من باب اختـلاف الفقهاء . وسيان أن يكون هـذا الرأى العام رأى الـكل أو رأى الأكثرين وجمهور من يعتد بهم . فلا وزن لما ذهب اليه بعض الأقلين الذين انحرفوا وأسرفوا فى تطبيق قاعدة الخلاف ، ورموا أعلاما يهتدى بهم ، بالضلال ومخالفة الكتاب الكريم ورد السنة الصحيحـة والخروج على الاجمـاع وقالوا فى بعض أقوالهم انها خلاف وليست من الدين فى شىء .

أما أصحاب النظر وأهل الرأى الذى يعتد به فهم الأئمة المجتهـدون ، والمجتهـدون

---

(١) الآية : ٢٧٥ سورة البقرة .
(٢) الآية : ٣ سورة النساء .

المتتسبون ، وهم الذين تلقوا فقههم عن امام معين ، وتأثروا بطريقته فى الاجتهاد الى حد كبير ، فان له أثرا واضحا فى اجتهادهم ولكنهم يخالفون أستاذهم فى الأصول وفى الفروع .

والمجتهدون فى المسائل ، وهم فقهاء أظهر أحوالهم أنهم مقلدون لامام معين لا يخالفونه فى أصول ولا فى فروع ، ولكنهم يجتهدون فى المسائل التى لارواية فيها . وأهل الوجوه والتخريج وهم فقهاء مقلدون لا اجتهاد لهم وكل عملهم هو تفصيل ما روى مجملا وتكميل ما روى محتملا ، ثم يأتى بعد ذلك أهل التفقه والاستظهار والأخذ الذين برزوا فى صفوف أواخر المتأخرين ودونت آراؤهم فى المذاهب وتنوقلت ولا سبيل الى استبعادها بل ربما كان الحرص عليها أشد من سواها .

أما من لم يكن من أهل الاجتهاد بأنواعه ، ولا من أهل الوجوه والتخريج ومن بعدهم فانه لا يعتد برأيه ولا يعتبر ما ذهب اليه فقها ، لأنه صادر عمن ليس أهلا له . ويكون رده أولى اذا كان مخالفا لرأى الامام الذى يقلده .

ولذا ترى الحنفية يقولون — فى بعض ما يعترض به الكمال بن الهمام ويقرر خلال ذلك ما يراه ، ان الاعتراض وارد والفقه مسلم ، فاذن لا سبيل الى جعل هذا الرأى من مذهب الحنفية ، لمخالفته له ، ولا سبيل الى الأخذ به تقليدا لصاحبه ، لأنه هو نفسه مقلد وليس ممن يقلدون ، فلا يعتبر ما ذهب اليه فقها بأى حال .

واذا كان عمل الفقيه أو المتفقه الذى ليس من الطوائف التى ذكرت هو الترجيح بين الأقوال المختلفة ، أو تصحيح الروايات وتحرير الأقوال ، فليس هذا مما نحن فيه هنا .

والحكم فى كل ما أوردناه فى هذه الناحية هو الرأى العام الفقهى على النحو الذى ذكر فى المسألة السابقة ، فلا وزن لقول من قال تصريحا أو تلويحا : ان الامام أحمد بن حنبل ليس فقيها ، وانما هو محدث ، ولا لقول من قال : ان داود بن على الأصفهانى ، رأس الظاهرية ، ليس من المجتهدين ، فقد حكم لهما الرأى العام الفقهى أقوى الأحكام فى مختلف العصور .

أما آراء المشتغلين بالفقه المعاصرين التى تخالف المعروف فى الفقه ، أو التى لا رواية فيها ، أو التى ترجح مذهبا على آخر ، فان الرأى العام الفقهى لم يصدر حكمه فيها ، أما تحريرهم للمنقول وتحقيقه فالحكم فيه ما يكون عليه .

المصادر الفقهية

لا حاكم سوى الله سبحانه ، ولا حكم الا ما حكم به ، ولا شرع الا ما شرعه .

على هذا اتفق المسلمون ، وقال به جميعهم حتى المعتزلة (أهل العدل) الذين يقولون : ان فى الأفعال حسنا وقبحا يستقل العقل بادراكهما ، وأن على الله أن يأمر وينهى على وفق ما فى الأفعال من حسن وقبح ، فالحاكم عند الجميع هو الله سبحانه ، والحكم حكمه . وهو الشارع لا غيره ، واذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أطلق عليه اسم الشارع فى بعض عبارات العلماء ، فما كان ذلك الا تجوزا مراعاة لأنه المبلغ عنه .

واذا كان الشاطبى فى بعض المواطن قد سمى عمل المجتهد تشريعا فما كان ذلك منه الا تساهلا أساغه أن عمل المجتهد كاشف عن التشريع ومظهر له ، فالسلطة التشريعية هى الله وحده .

والشريعة ، أو الشرعة ، أو الشرع ، فيما يختص بالعمليات ، هى حكم الله تعالى ، وهو أثر خطابه جل شأنه المتعلق بأفعال العباد اقتضاء أو تخييرا أو وضعا .

والله جلت حكمته لم يفوض الى أحد من عباده ، لا الى رسول ولا نبى ولا امام ولا ولى ولا الى غيرهم ، أن يشرع للناس من الأحكام ما يريد وأن يحكم بينهم بما يراه هو من عند نفسه وكيف اتفق ، وقد نقل القول بالتفويض أو العصمة عن بعض الناس ، فمن العلماء من أبقاه على ظاهره وأقام الحجة البالغة على بطلانه ، ومنهم من تأوله وحمله على ارادة النظر والاجتهاد .

والاحالة (بمعنى الاسناد فى لغة القانونيين) الى شريعة أو أحكام أخرى تحل محل أحكام الشريعة الاسلامية أحيانا أو تكمل أحكامها ، أمر يحتاج الى شىء من البيان .

فغير المسلمين الكتابيون اذا كانوا من أهل دار الاسلام ، اتفق الجميع على أنهم لا يتعرض لهم فى عباداتهم والقيام بشعائر دينهم ، أما فيما عدا ذلك فالجمهور على أنهم خاضعون للشريعة الاسلامية فيتعرض لهم اذا خالفوا أحكامها ويقضى بينهم بتلك الأحكام متى كان القضاء بينهم حقا لنا — وهى مسألة اختلافية — وذهب الامام أبو حنيفة نفسه : الى أنه لا يتعرض لهم فى معاملاتهم التى لا يتعدى ضررها الى المسلمين ويقضى بينهم فى ذلك بأحكام دينهم . أما فيما يتعدى ضرره الى المسلمين ، فانهم خاضعون لأحكام الشريعة الاسلامية ، وهذا مجمل مذهبه بوجه عام . وذهب صاحباه الى عدم التعرض لهم فى ذلك ، ولكن يقضى بينهم بأحكام الشريعة الاسلامية .

ومن هذا الموجز يعرف من يقول بالاحالة ومدى قوله بها .

أما العرف فلا توجد احالة تشريعية الى أحكامه ، فالعرف انما يلجأ اليه فى معرفة

ما يريده المتكلم من الأيمان والعقود وما الى ذلك، وفى معرفة قيم المتلفات وأشباهها، وفى الوقوف على الشروط التى يصحح العرف اشتراطها فى العقود .

هذا هو كل ما يلجأ فيه الى العرف ، ولا يلجأ اليه فى معرفة حكم تشريعى ليطبق ، وانما يلجأ اليه فى تكييف الواقعات والنوازل ليطبق عليها الحكم المعروف فى الشريعة ، ولا يترك بسببه حكم نص ولا اجماع ولا حكم فقهى لم يكن مبنيا على العرف ، وانما يترك به الحكم الفقهى اذا كان مبنيا على عرف ثم تغير الى عرف آخر . فاعتبار العرف فى الشريعة الاسلامية ليس من باب الاحالة التشريعية ، كما أنه ليس من الأدلة الاجمالية ، ولا يعدو أن يكون قاعدة فقهية .

أما شرائع من قبلنا ، فالكل متفقون على أن ما لم يروه الشارع لنا لا يكون شريعة لنا ، وأن ما رواه لنا وأمرنا باتباعه كان من أحكام شريعتنا ، واختلفوا فيما رواه لنا ولم يأمرنا باتباعه ، فذهبت طائفة : الى أن مجرد الرواية يعتبر كالأمر فيكون من شريعتنا ، وذهبت طائفة أخرى : الى أنه لا يكون شريعة لنا . فمسألة شرائع من قبلنا أبعد ما تكون عن موضوع الاحالة وعن أن تكون دليلا اجماليا ومصدرا فقهيا .

والمعتزلة قد ذهبوا : الى أن العقل يستقل بادراك ما فى الأفعال من حسن وقبح ، وبالتالى يستقل بادراك حكم الله الملائم لذلك وان لم يأت به شرع ولم ينزل به الوحى . فالمصدر الأصلى عندهم للوقوف على حكم الله هو العقل .

أما جمهور المسلمين فعلى أنه لا حكم للعقل وأن حكم الله لا يعرف الا من قبله ، ولا يكون ذلك الا من طريق الوحى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم (الكتاب والسنة) الذى أمر بتبليغه الى الناس فبلغه.

فالطريق الوحيد الى ذلك ، هو تبليغ الرسول عليه الصلاة والسلام ، فلا عبرة بالالهام والمكاشفة وأشباهها ، فكل هذا لا يكون طريقا لمعرفة حكم الله ، لأنه ليس وحيا . والتبليغ انما يكون من الرسول عليه الصلاة والسلام فى يقظة المبلغ اليه ، فلا عبرة بتبليغ الأحلام .

ا ـ المصادر عند الجمهور :

ذهب جمهور الأصوليين والفقهاء الى أن مصادر الفقه أى أدلته الاجمالية هى الكتاب والسنة والاجماع والقياس ، وقالوا ان المصدر الحقيقى هو الوحى كتابا كان أو سنة ، أما الاجماع والقياس فمردهما اليه ، وما ذكرا استقلالا الا لكثرة بحوثهما، وذلك لأن المجمعين لا يضعون أحكاما من عند أنفسهم ، ولا يجمعون عن الهوى والتشهى ، ولا يكون اجماعهم الا مستندا لأحد هذين المصدرين .

وكل من الكتاب والسنة قد أديت معانيه بلغة العرب الفصحى ، ويخضع فى افادتهلهذه المعانى لأنواع الدلالات اللغوية ومنها دلالة اللفظ بمنطوقه ، ومنها دلالة معنى اللفظ ومناط الحكم الذى شرع باللفظ المنطوق ، وهذه الدلالة هى القياس. فكل من الاجماع والقياس راجع الى الكتاب والسنة .

القرآن :

والقرآن هو كتاب الله تعالى الذى أنزله على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم بلفظه ومعناه ، المكتوب فى المصاحف ، المنقول عنه عليه الصلاة والسلام نقلا متواترا ، فغير المتواتر لا يسمى قرآنا . فالقرآن جميعه قطعى الثبوت .

والكتاب الكريم لا كلام لأحد فى حجيته ولا فى أنه أول المصادر الفقهية . وانما اختلفوا فى مسائل كثيرة تتعلق بالنسخ والعموم والخصوص ومقتضى الأمر والنهى وغير ذلك مما يرجع الى طرق استفادة الأحكام منه .

السنة النبوية :

سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم — قولا أو عملا أو تقريرا — هى الأصل الثانى من الأدلة الاجمالية والمصادر الفقهية ، ولم يتكلم فى ذلك ولم يشكك فيه الا أهل البدع والأهواء الذين طار بعض المستشرقين فرحا بما ظفروا به من أقوالهم ، وضموا اليها ما شاء الله أن يضموا من أخطائهم وتحريفاتهم ومفترياتهم .

أما ذوو الدين والاستقامة من العلماء وسائر المسلمين ، فقد أدوا للسنة حقها ، ومتى صح الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تقبلوه أحسن القبول ، ولم يرد أحد منهم حديثا صحيحا ، ولم يعمل على خلافه ، الا أن يكون قد خفى عليه ولم يبلغه أو تأوله تأولا يراه صحيحا ، أو قدم عليه ما هو أقوى منه عند التعارض . والحق أن مخالفيهم كان له أكبر نصيب فيما تردى فيه أهل البدع والأهواء ، وبعض المستشرقين وأشياعهم .

وقد عنى الأئمة بأسانيد السنة وطرق اثباتها وبيان أقسامها ، وما يحتج به منها وما لا يحتج ، واختلفوا فى كل هذا ، كما اختلفوا فى مسائل النسخ المتعلقة بها وفى طرق الدلالة واستفادة الأحكام منها على النحو الذى سبقت الاشارة اليه فى الكتاب الكريم . وأيا ما كان الأمر فالسنة عند الجميع منها قطعى الثبوت ومنها ظنى الثبوت ومنها قطعى الدلالة ومنها ظنيها .

الاجماع :

الاجماع الفقهى هو اتفاق مجتهدى عصر من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على حكم شرعى عملى استنادا الى الكتاب أو السنة أو القياس . وهذا ما جرى عليه الأكثرون ، وقال النظام وبعض الشذاذ : الا الاجماع لا يتصور وقوعه ، وكذلك كانت بحوث ومناقشات حول الاجماع من بعد الصحابة ، واجماع بعض الصحابة واجماع أهل البيت ، واجماع فقهاء بعض الأمصار ، والأخذ بأقل ما قيل على أنه اجماع على الأقل .

والحق أن الكلام فى اجماع من عدا الصحابة ليس الا جدلا نظريا ، اذ لم يستطع أحد أن يأتى بحكم ثبت بالاجماع بعد عصر الصحابة . أما أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد اجتهدوا واختلفوا واجتهدوا وأجمعوا ودون العلماء مسائل اجماعهم .

واذا نقل الاجماع من طريق قطعى كان قطعى الثبوت والا كان ظنيه ، وهو قطعى فى دلالته على ما أجمع عليه .

القياس :

للقياس تعريفات مختلفة يطول ايرادها ، والأكثرون على أن القياس حجة ودليل من

الأدلة الاجمالية ومصدر فقهى ، وقال الأقلون : ليس بحجة ، ومنهم النظام والشيعة وأهل الظاهر .

وكان للأصوليين طرائق مختلفة فى تقسيم القياس ، وبيان كل قسم منها ، والقسم المتفق عليه من القائلين بالقياس ، هو قياس العلة .

أما بقية الأقسام ففيها اختلافهم . وعلى القياس يقوم أكثر الفقه الاجتهادى وكله ظنى .

ب ـ مصادر أخرى :

وقد اعتاد كثير من الأصوليين أن يذكروا مصادر أخرى على أنها مصادر مختلف فيها وهى فى الواقع لا تعدو أن تكون أنواعا من المصادر الأربعة السابقة أو قواعد كلية فقهية محضة .

فيذكرون شرائع من قبلنا ، وقد عرفت ما فيها آنفا ، وهى ان كانت شريعة لنا فهى من الكتاب والسنة . ويذكرون اجماع الشيخين، واجماع أبى بكر وعمر وعثمان ، واجماع الأربعة الراشدين ، واجماع أهل البيت ، واجماع أهل المدينة ، واجماع أهل الكوفة ، واجماع أهل البصرة ، والأخذ بأقل ما قيل للاجماع عليه من المختلفين ، وكل هذه ليست الا أنواعا من أنواع الاجماع .

ويذكرون الاستحسان والمصلحة المرسلة والاستقراء وهى من أنواع القياس .

ويذكرون الاستصحاب والبراءة الأصلية، وسد الذرائع ، والعادة والعرف ، وكلها قواعد فقهية وليست دليلا يستند اليه فى استنباط حكم شرعى .

ويذكرون العصمة وهى التفويض الذى سبق الكلام فيه .

وبهذا اتضح أن الدليل الحقيقى والمصدر الوحيد للتشريع الاسلامى والفقه الاسلامى بأجمعه ، هو الوحى الالهى ، وأن مرد الاجماع والقياس اليه ، وأن المصادر الأخرى ليست مصادر خارجة عن الأربعة أو هى ليست مصادر للفقه .

ج ـ أسباب اختلاف الفقهاء :

من الاستعراض السابق نفهم فى وضوح أن اختلاف الفقهاء المجتهدين يرجع الى اختلافهم فى كون المصدر دليلا أو غير دليل ، واختلافهم فى ثبوت المصدر أو عدم ثبوته ، واختلافهم فى الترجيح عند التعارض ، واختلافهم فى أنواع الدلالات وسائر طرق الاستفادة ، ثم يأتى بعد كل هذا تفاوتهم فى الاحاطة وفى الأفهام وملكة الاستنباط وكمال الذوق الفقهى .

هذه هى الأمور الرئيسية التى ترجع اليها أسباب اختلاف الفقهاء من غير تفصيل ، وهذه الأسباب قد عرض لها ابن حزم فى الأحكام ، وابن تيمية فى رفع الملام وقال كل منهما : انها عشرة ، أما الشاطبى فقد روى فى الموافقات : أن ابن السيد وضع فيها كتابا وحصرها فى ثمانية ، واكتفى بذكر عناوين الأبواب التى وردت فى ذلك الكتاب .

د ـ مصدر آخر :

ما سبق ايراده من المصادر هى مصادر الأئمة المجتهدين ، أما غير المجتهدين من المقلدين فليس لهم الا مصدر واحد ، هو أقوال الأئمة الذين يقلدونهم وان كانوا من أصحاب الوجوه وأهل التخريج ، أو من أهل

الترجيح ، أو من المحصلين المطلعين القادرين على التمييز بين الأقوال الصحيحة والفاسدة والقوية والضعيفة ، والراجحة والمرجوحة ، فما داموا لم تتوافر لهم الأهلية لأى نوع من أنواع الاجتهاد ، فليس لهم أن يرجعوا الى الكتاب والسنة والاجماع ، وليس لهم أن يقيسوا على ماورد بها من الأحكام ، وليس لهم الا الرجوع الى أقوال أئمتهم ينظرون فيها نظر المجتهد فى الأدلة . ويستنبطون منها ماشاء الله أن يستنبطوا ، وماستخرجوه منها يكون أقوالا فى مذهب امامهم سواء وافقت أقوالا سابقة لفقهاء هذا المذهب ، أو لم يسبقها ما يوافقها ، ويقضى بهذه الأقوال ويفتى بها ويتبع فى شأنها ما يتبع فى العمل بأقوال مجتهدى المذهب عند اختلاف الرواية .

هكذا قال المتأخرون ، وأمعن بعضهم فى هذا فقال : وان قيل ان ما روى عن الامام صاحب المذهب ليس قرآنا ولا أحاديث صحيحة . فكيف تستنبط الأحكام منه ؟ قيل انه كلام أئمة مجتهدين عالمين بقواعد الشريعة والعربية مبينين للأحكام الشرعية ، فمدلول كلامهم حجة على من قلدهم ، منطوقا كان أو مفهوما ، صريحا كان أو اشارة ، فكلامهم بالنسبة له كالقرآن والحديث بالنسبة لجميع المجتهدين .

قد لا يرضى بعض الناس عن هذا ، وقد يمجده آخرون ، الا أن له فضلا عظيما لا يستطيع أحد انكاره ، وهو أنه فتح بابا واسعا لتطور الفقه ومسايرته لأحداث الحياة ، بعد أن سادت لدى الجمهور فكرة انقطاع الاجتهاد ، لأنه لا يوجد أهله . ومن الناس من لم يفهم الأمر على حقيقته ، وسمى هذا الطور طور التقليد وجمود الفقه وشايعه من شايعه .

التشريع والاجتهاد والمذاهب الفقهية

تكلم الأصوليون طويلا فى معنى الاجتهاد والتقليد وفى البحوث المتصلة بكل منها ، ولا يعنينا من كل هذا هنا الا أن نقول : ان القول فى دين الله وشرائع الأحكام بمجرد استحسان العقل من غير دليل لا يكون اجتهادا فقهيا ولا تقليدا ، وليس الا القول بالهوى والتشهى وهو الرأى المذموم الذى صان الله منه أئمتنا وأتباعهم ، وما أسرف به بعضهم نحو الآخرين لا يحكى الواقع ، وما دفع الى الوقوع فيه الا الحمية والتسرع .

وان الأخذ والعمل بقول من ليس قوله من الحجج والأدلة الشرعية تقليد اذا كان ذلك بلا حجة . والأخذ بلا حجة يشمل العمل بقوله ، من غير أن يعرف الآخذ من أين قال ذلك ، والأخذ بقوله مع الوقوف على حجته ، ولكن الآخذ لا يستطيع أن يستقل باستفادة الحكم من هذه الحجة ، أما ان كان أهلا لأن يستقل بهذه الاستفادة لم يكن مقلدا ، بل يكون موافقا له فى رأيه . فمتبعو الأئمة من العامة ومن المتفقهة ومن الفقهاء على اختلاف مراتبهم فى التحصيل والقدرة على النظر فى أدلة من اتبعوا ، لكنهم لم يصلوا الى مرتبة الاجتهاد مقلدون لهم .

وان اتباع كل ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حياته واتباع ما علم من الدين بالضرورة ، وهو الثابت بنص قطعى أو باجماع بعد وفاته عليه الصلاة والسلام ليس اجتهادا ولا تقليدا .

أما الاجتهاد فى الشريعة فهو استنفاد الطاقة للوصول الى الحكم من مصدره الشرعى . ومما أسلفنا فى بيان معنى الفقه عند الأصوليين يعرف من هو أهل الاجتهاد .

والاجتهاد يكون على ضربين : اجتهاد لمعرفة حكم الله ، واجتهاد لمعرفة محل العمل بحكم الله المعروف .

والضرب الأول قد يكون راجعا الى حجية الدليل ذاته ، أو الى ثبوته وطريق الوصول اليه ، أو الى قوته وترجحه على ما يعارضه ، أو الى بقاء الحكم أو نسخه .

وقد يكون راجعا الى دلالة الدليل وفهمه

وقد يكون راجعا الى استنباط حكم ما لم ينطق الشارع بحكمه من معنى ما نطق الشارع بحكمه ، وهذا الضرب بأنواعه هو الاجتهاد الفقهى الذى دار الجدل حول أن الزمان لايخلو من وجوده ، أو أنه مما يجوز انقطاعه ، لعدم وجود أهله ، وحول انقطاعه فعلا ووقت هذا الانقطاع .

أما الضرب الآخر فقد يكون راجعا الى ما يعبر عنه اليوم بالتكييف ، ويكون بالنظر فى الحادثة وتعيين النوع الذى هى منه ليطبق عليها حكمه ، فالاجتهاد ليس للوصول الى معرفة حكم لم يكن معروفا ، ولكن لتعيين

حكم من الأحكام المعروفة ليعمل به فى حادثة معينة ، وهذا ما يسميه الشاطبى تحقيق المناط . ويكون هذا الاجتهاد من المفتى والقاضى ، وقد يكون هذا الاجتهاد راجعا الى اثبات الحادثة المعينة ، ليطبق عليها حكمها المعروف ، وهو اجتهاد لا يعنى الا القاضى وحده . وهذا الضرب من الاجتهاد بنوعيه قد وجد . وهو موجود ، وهو ماض الى يوم الدين .

والفقه الاسلامى بالمعنى الشامل وبالنظر الى اجتهاد الضرب الأول والى التقليد . قد مر بأطوار ثلاثة متعاقبة ، وهى طور التشريع ، وطور الاجتهاد ، وطور التقليد .

أ ـ طور التشريع :

وطور التشريع الاسلامى هو عصر البعثة المحمدية ، عصر الوحى الذى بدأ بمبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم وانقضى بلحاقه بالرفيق الأعلى ، وكانت مدته ثلاثا وعشرين سنة ، وكانت أحوال المسلمين الأولين ليست أحوال تشريع أحكام عملية فى أول الأمر ، ولم ينزل منها الا النزر اليسير .

ولما كانت الهجرة الى المدينة ووجد الاسلام أنصاره وداره ، وقامت الدولة الاسلامية بدأ نزول الأحكام العملية ، وبدأ التشريع الا سلامى بمعناه الكامل .

وقدساير تنشأته نشأة الدولة ينمو بنموها ، فهو تشريع ليس شأنه كشأن ما يوضع من التشريعات لدولة قد اكتمل تكوينها واستقر بناؤها . فكان نزوله منجما ، وكان أكثر أحكامه على التدرج ، وكان فيها الناسخ والمنسوخ . وقد روعى فى ذلك عاملان هامان :

أحدهما : أن حملة هذا التشريع الأولين كانوا أمة أمية لا تقرأ ولا تكتب ، وجل اعتمادها على ما تعى وتحفظ ، فمن حقها وحين التشريع نفسه أن يكون منجما وفى مناسبا تمعينة وحوادث معروفة حتى يعين ذلك على حفظه وتثبيته فى النفوس .

وثانيهما : أن ما يصلح للدولة فى أول تكوينها وحداثة عهدها وبدء قوتها قد لا يصلح البعض منه لها بعد أن تبلغ أشدها ، ولا لمن يأتى بعد أهلها الأولين ممن يدخلون تحت سلطان هذه الأحكام من الأمم الأخرى ، فكان لابد من التغيير والتبديل ، حتى اذا استقر أمر الدولة وأرسيت قواعدها اكتمل تشريعها وأحكمت أحكامه ، وكذلك كان .

فما لحق رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى حتى أتم الله دينه وأبرم تشريعه ، وصارت الأحكام الشرعية كلها محكمة .

وكان الفقه فى هذا الطور فقه الوحى لا مصدر له سوى الكتاب والسنة النبوية . وقد اختلف العلماء فيما بعد فى اجتهاده صلى الله عليه وسلم وفى اجتهاد أصحابه فى حياته وهو اختلاف فيما نرى ليس ذا شأن يذكر، اذ الوحى موجود فلو وقع اجتهاد منه لوجب أن يقره الوحى أو ينكره ، ويكون اذ ذاك هو مصدره وهو ما يؤكده تتبع الحوادث ، وليس فى وسع أحد من القائلين بهذا الاجتهاد أن يرشدنا الى حكم واحد كان من طريق هذا الاجتهاد ولم يقره

الوحى . ولو أن مثــل هذا الحــكم كان موجودا ما خالف فى هذا الاجتهاد أئمــة أعلام .

وما نزل به الوحى من الأحكام الفقهيــة نوعان عظيمان ، أما أحدهمــا : فهو ما من شأنه ألا يتأثر كثيرا باختــلاف البيئــات والأقاليم والأعراف والعــادات ، وتجــدد الأحداث وتقلب الظروف ، وهذا قد قررت أصول مسائله وفصلت أحــكامه تفصــيلا وافيا ، ومع هذا كان تفصيلا يفسح الطريق للاجتهاد اذا دعا داعيه .

وأما الآخر : فهو ما من شأنه أن يتأثر تأثرا ملحوظا بالعوامل التى أشرت اليها ، وهذا كانت له القــواعد الكلية المرنة التى تصلح لكل زمان ومكان وبيئة ، وتتســع لحاجات الناس ، وتفتح للاجتهاد فى أحداثها بابا واسعا .

وهذه الأحكام بنوعيها انما شرعهــا الله سبحانه لمصالح العباد تفضلا منــه ، وتقوم على تحقيــق سعادتهم فى الدارين ، وتدور مقاصدها على الضروريات التى لا غنى عنها بحال ، لاقامة مصالح الدين والدنيا ، حتى اذا فقدت اضــطربت هذه المصالح وانتشر الفساد وساد الاضطراب ، وعلى الحاجيات التى تكفل التوسعة على الناس ورفع المشقة عنهم ، ويؤدى فقدانها الى الاضطراب ، غير أنه لا يبلغ ما ينشأ عن فقدان الضروريات ، وعلى التحسينيات التى تكفل الأخذ بمحاسن العادات وتجنب ما تنبو عنه الفطرة .

هذا هو واقع تلك الأحــكام ، وواقع ما تدور عليه مقاصدها ، وهذا ما فهمه أهلهــا وسار ركبهم فى طريقه فأفلح وأنجح ، اللهم الا شرذمة قليلة أنــكرت دلالة المعــانى ، وتنكرت لتعليل الأحكام وللقياس ، فيسرت على يوسف شخت المستشرق اليهودى وعلى أمثــاله من قبله أن يفتروا الــكذب على التشريع الاسلامى ، وأن يقولوا ان شرع الله لا يمكن ادراك أسراره بالعقل ، فهو تعبدي أى أن الانسان يجب أن يقبله مع تناقضــه وأحكامه التى لا يدركها العقل من غير نقد وأن يعد ذلك حكمة لا يمكن ادراك كنهها الى آخر ما جاء به من المفتريات التى لا يتردد قارئها فى أنه يصف بها دينــا آخر وأسرارا أخرى . ولقد افترى هذا وهو عالم بحقيقة كل شىء وقد تقلب بيننا فى القاهرة طويلا وحاضر وناقش وفهم كل شىء على حقيقته .

ولا ريب أن التشريع الاســلامى استبقى المحمود من عادات العرب وأقره ، ولا فى أنه قضى قضاء مبرما على أكثر ما هو ممقوت منها ، وسلك بباقيها سنة التدرج حتى ذهب ريحه . وتلك هى الطريقة المثلى ، وسنة كل تشريع حكيم يراعى الصالح فيما يقرره من الأحكام .

كما أنه لا ريب فى أن التشريع الاسلامى امتداد لما قبله من الشرائع السماوية الحقة ، التى تكون دينا واحدا ساير الانسانيــة فى نموها وتطورها حتى اذا بلغت أشدها كانت الخاتمة الملائمة هى ما استقر عليه التشريع الاسلامى وتم به دين الله ، والكتاب الكريم ينطق بهذا فى مواطن كثيرة ، فلا غضاضة على هذا التشريع ان هو أقر عادات محمودة صالحة للبقاء أو كانت فيــه آثار الشرائع الالهية السابقة ، فذلك من كماله ومن أفضل محاسنه .

ومن راض نفسه على البحث العميق سليم الطوية ، وأخذ نفسه بقولة الحق وبالانصاف ، وراعى ما كان عليه القسم الأعظم الشمالى من جزيرة العرب حين ظهور الاسلام ، وماكان عليه من العزلة الاجتماعية الا فى النزر اليسير من الرحلات التجارية الموسمية ، ومن الاعراض عن الشرائع الوضعية والتمسك بنظامه القبلى ، وراعى أن التشريع الرومانى الذى جمع جوستنيان أمشاجه كان مقصورا على طائفة معينة ولم يؤلف فيه الا كتاب واحد تعليمى ، وأن هذا التشريع قد اختفى بانتهاء عصر جوستنيان قبل ظهور الاسلام بعشرات السنين ، وراعى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه ماكان يدرى ماالكتاب ولا الايمان ، وراعى ما كان عليه خصوم الاسلام من المشركين واليهود من الدأب على أن يلصقوا كل نقيصة بهذا الدين وأهله ، اذا راعى كل هذا وأن الموازنة بين التشريع الاسلامى والتشريع الرومانى ، أظهرت ما بينهما من التباين فى المبادىء وفى القواعد وفى الأصول وفى الفروع ، أيقن أن القول بأن التشريع الاسلامى قد تأثر بالتشريع الرومانى ، ليس الا فرية منكرة ونفثة مصدور ، وأباطيل ينشرها أنصار الاستعمار التشريعى .

ب ـ طور الاجتهاد :

والذى نعنيه بطور الاجتهاد : هو العصر الذى ظهر فيه الاجتهاد ظهورا لم ينازع فيه أحد كما أنه لم يختف فى وقت منه اختفاء متفقا عليه ، وهو طور يبتدىء بعد وفاته صلى الله عليه وسلم ويصل الى حدود الثلاثمائة من الهجرة . ويقع فى عهد الخلفاء الراشدين ، وفى عهد الدولة الأموية ، وفى الشطر الأول من الدولة العباسية ، وصدر الدولة الأموية بالأندلس ، وكان فيه اجتهاد فقهاء الصحابة رضوان الله عليهم ، واجتهاد الفقهاء التابعين كبارهم وصغارهم ، واجتهاد فقهاء الأمصار الذين اشتهرت مذاهبهم وكان لهم أصحابهم وأتباعهم ، وبقى من هذه المذاهب ما بقى ، ومنها ما هجر وانقرض أتباعه ومقلدوه .

ولما لحق عليه الصلاة والسلام بالرفيق الأعلى انقطع الوحى ، ولكن الواقعات متجددة ، والنوازل تنزل وليس لها بعينها حكم فيما نزل به الوحى ، فانفتحت للاجتهاد أبوابه الواسعة ، وكان لتجدد الواقعات وحوادث النوازل فى هذا الطور عوامله العادية التى تعرفها الحياة الهادئة . وعوامل أخرى غير عادية . فكانت حروب الكذابين المتنبئين ، وحروب الردة ، وكانت الفتن والحروب الداخلية ، فكان مقتل عثمان ، وكانت واقعة الجمل ، وكانت حروب على ومعاوية التى ما انتهت حتى خلفت وراءها أحزابا سياسية كبرى ، وكثر الكلام فى الامامة والسياسة ، وكان فى كل حزب كبير فرقه وشيعه ، كما بدأ الكلام فى القضاء والقدر والارجاء وغير ذلك مما يتصل بالعقيدة . وتعددت الأحزاب والفرق من هذه الوجهة .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ، توالت الفتوح الاسلامية ، واتسعت الرقعة الاسلامية فى آسيا وفى أفريقيا ، وفى أوربا ، وبلغت الممالك الاسلامية قمة الرخاء والازدهار ، وذروة الحضارة والمجد .

وكانت لكل هذه الأحداث العظيمة السارة والمحزنة آثارها البالغة فى الفقه ومصادره ، أما المصادر فقد وجد منها أولا مصدران لم ينازع فيهما أحد ، هما الاجماع والقياس ، ثم طرأ النزاع فيهما فى الطور نفسه .

وأما الأحكام الفقهية ، فكان لا مناص لها من مواجهة النوازل والأحداث فى رقعة مترامية الأطراف ، ودولة ناشئة تحتاج الى تنظيم مواردها المالية وترتيب كل أمورها ، رقعة تضم أقطارا وأجناسا مختلفة ، لها أعرافها وعاداتها وتقاليدها المتباينة ، وفى بلادها الكثير مما لا تعرفه الجزيرة العربية من الأنهار والحيوان والزروع والمعدن وغيرها مما هو بباطن الأرض أو بظاهرها ، الى غير ذلك مما تغير به وجه الحياة الاجتماعية والسياسية والأخلاقية .

والفقه عليه أن يواجه كل هذا ، فهو السيد وحده ، وهو صاحب السلطان المطلق ، فاتسع نطاقه اتساعا عظيما ، وكثرت مسائله وأبوابه وصارت أضعافا مضاعفة .

والمجتهدون الأولون هم الفقهاء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا كغيرهم من الناس ، فمنهم العامة الذين لم يعرفوا بفقه ولا رواية ، واذا نزلت بأحدهم نازلة سأل فيها أهل الذكر .

وجاءت الرواية عن نيف وثلاثمائة وألف صاحب . وجاءت الفتيا عن نيف وثلاثين ومائة صاحب ، وكان منهم المكثرون الذين يمكن أن يجمع من فتيا كل واحد منهم سفر ضخم . وكان منهم المتوسطون الذين يمكن أن يجمع من فتيا كل منهم جزء صغير ، ومنهم المقلون . وليس كل من أفتى كان يسمى فقيها ، وما كان يسمى فقيها منهم ، كما ذكر ذلك صدر الشريعة ، الا من كانت له ملكة الاستنباط ، وقد عرف بذلك وبالعلم واشتهر به أم المؤمنين عائشة ، وعمر ، وعلى ، وابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وابن عمر ، وابن عباس ، وأبو بكر ، وأبى ، ومعاذ ، وابن عوف ، وأبو موسى الأشعرى ، وأبو سعيد الخدرى ، ومعاوية ، ومن فقهاء الصحابة من كان دون هؤلاء .

وكان الفقهاء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرجع بعضهم الى بعض ليعرف ما عنده من سنة وفقه ، فكان عمر وابن مسعود وزيد يرجع بعضهم الى بعض . وكذلك كان على وأبى وأبو موسى . وكانت سنة الخليفتين أبى بكر وعمر أنه اذا نزلت النازلة لا يظهر لهما فيها شىء من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجمعا لذلك العالمين ، فان وجدت عندهم سنة أخذ بها ، وان لم توجد اجتهدوا ، فاذا اجتهدوا واتفقوا كان ذلك اجماعا يجب على الكافة أن يأخذوا به ، وان اجتهدوا ولم يتفقوا وأمر ولى الأمر باتباع رأى وجبت طاعته ، وان لم يكن اجماع ولا أمر عمل كل بما أداه اليه اجتهاده . وكانت سنة الخليفتين فى هذا هى السنة التى يتبعها أمير كل مصر من الأمصار ان لم يرفع الأمر الى الخليفة .

وكان فقهاء الصحابة حول رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة . ولما لحق بالرفيق الأعلى بدأ تفرقهم فى الجهاد ، ثم ازداد تفرقهم فى عهد عمر حينما مصر

الأمصار ، وأسكنها المسلمين ، وأرسل اليهم الأمراء والولاة والمعلمين والعمال . وما كان يؤمر أمير على جيش أو غيره ، وما كان يولى وال أو عامل ، الا أن يكون فقيها عالما ، فانتشروا فى الآفاق وملأوا الأمصار فكانوا عصبة الايمان ، وأئمة الهدى ، وأعلم الأمة بالأحكام وأدلتها وأفقه الناس فى دين الله ، وعليهم دارت الفتيا ، وعنهم انتشر العلم والفقه . وكانوا اذ ذاك بالمدينة ومكة والكوفة والبصرة والشام ومصر . وعن هذه الأمصار انتشر الفقه فى الآفاق .

وفقهاء التابعين قد ملئوا الأمصار ، وقد شارك كبارهم فقهاء الصحابة فى الاجتهاد والفتيا . وكانت المصادر الفقهية فى عصر التابعين هى المصادر فى عهد فقهاء الصحابة : الكتاب والسنة واجماع الصحابة . واذا نزلت الحادثة ولم يجد الفقيه التابعى فيها كتابا ولا سنة ولا اجماعا من الصحابة ، ووجد أقوالا لفقهاء الصحابة ، نظر فيها وتخير منها واتبع عن نظر ودليل ، لا عن تقليد ، ومن هذا الاتباع أطلق عليهم اسم التابعين . واذا لم يجد التابعى شيئا من ذلك اجتهد رأيه . واذا اجتهد التابعون وأجمعوا ، كان اجماعهم حجة عند الكثيرين. وذهب داود وأصحابه الى أن اجماعهم لا يكون حجة ولا مصدرا فقهيا .

ومن الواضح أن من لا يحتج باجماع الصحابة لا يحتج باجماع التابعين . على أن الخلاف فى اجماع التابعين نظرى محض ما دمنا لا نعرف حكما بعينه ثبت باجماع التابعين .

وقد اجتهد فقهاء التابعين وكانت لهم أقوال فى مختلف أبواب الفقه اتسع بها نطاقه وصار أكثر اتساعا منه فى عهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقد حفظت أقوالهم ونقلت عنهم ثم دونت فيما بعد ، ومما يلفت النظر أنه ظهر فى هذا العهد مناقشات واضحة فى باب كبير من أبواب الفقه هو باب الوقف ، فالقاضى شريح يقول : انه باطل لا يجوز ، لأنه حبس عن فرائض الله ، وقد جاء محمد ببيع الحبيس ، ويقول قائل آخر مثله ، لأن الصدقة لا تجوز لمن لم يوجد ولا يدرى أيكون أو لا .

وفقهاء التابعين قد ملئوا الآفاق من أقصى السند وأقصى خراسان الى أرمينية وأذربيجان الى الموصل وديار ربيعة وديار مضر الى أقصى الشام الى مصر الى افريقيه الى أقصى الأندلس الى أقصى بلاد البربر الى الحجاز واليمن وجميع جزيرة العرب الى العراق الى الأهواز الى فارس الى كرمان الى سجستان الى كابل الى أصفهان وطبرستان وجرجان الى الجبال . وهؤلاء لم يحصهم أحد ، ولكن كان من بينهم المشهورون فى كل اقليم ، وهم كثيرون ، يضيق مقامنا هذا عن عدهم .

وعهد الصحابة وكبار التابعين من خير القرون ، وهو عهد لم يتعد عن عصر الرسالة ، والايمان فيه لا يزال غضا ، والعقائد لا تزال راسخة ولأحكام الدين المكان الأول فى نفوس المسلمين عامة ، لا فرق فى ذلك بين الحاكمين والمحكومين ، فهى أحكام دين ، وقانون دولة اسلامية هى معقد العز وجماع الفخر لكل من ينتمى

اليها ، فليس متصورا أن تلقى تلك الأحكام اهمالا عاما ولا انتهاكا فى علانية .

ان لكلّ دين وكل قانون من يعصاه فى كل وقت ، أما أن تهمل أحكامه اهمالا عاما أو تنتهك حرماته انتهاكا كليا ودولته قائمة فى قوتها ولا تقوم الا على أحكامه ، فهذا ما لا يقبله أى منطق .

ولكن ما للمستشرقين ولكل هـذا اذا تحدثوا عن الاسلام والمسلمين ، وبخاصة اذا كان الهدف من حديثهم هو قطع الصلة بين عصور الفقه الاسلامى ليصلوا الى أغراضهم الخبيثة والى هدم هذا الفقه من أساسه ، فزعموا أن الحديث انما دون بعد الفقه ليخدمه ، كما زعموا أن القرن الأول ، قرن الصحابة وكبار التابعين ، كانت تسوده ظاهرة لدى الحكام والعلماء والشعب ، وهى عدم الاهتمام بأحكام الدين ، وعدم المعرفة بشئونه ، والتأرجح وعدم القطع والجزم فيها ، حتى فى العبادات ، ولم يكن التابعون على وضوح بالنسبة للأمور الفقهية .

هذا مجمل ما قاله اليهودى المستشرق جولد تسيهر ، وقاله أمثاله من معاصريه ، وقاله أشياعه من بعده ، وكل مفترياته وضيعة ، يكذبها الواقع . انهم لم يستندوا الا الى بعض جمل التقطوها من مواضعها وفصلوها عما قبلها ومابعدها ، والى أكاذيب موضوعة ، والى تأولات صدرت من خصم سياسى للطعن فى خصمه ، والى أمور تدل على عكس ما يقولون . فهم يقولون : ان هناك أقوالا متناقضة فى جميع أبواب الفقه ووجود هذه الأقوال أفظع ما يكون فى الدلالة على العناية والاهتمام وبذل الجهد فى استنباط الأحكام . والاختلاف فى الأمور الاجتهادية التى ليس فيها نص قاطع ، لا يدل على التأرجح وعدم القطع ، فكل قد اعتقد واطمأن الى ما أداه اليه اجتهاده ، واختلاف الأفهام فى موضع النظر والاجتهاد من الأمور الفطرية عند الناس جميعا ، وما كان فقهاء المسلمين بدعا فى هذا ، وهو واقع عند جميع الناس منذ كانت الخليقة حتى اليوم ، ولم يذهب أحد الى أنه آية على التأرجح وعدم القطع والجزم .

وزعموا — كذبا — أن فى سنن أبى داود والنسائى ما يدل على أنه كان يوجد فى بلاد الشام من لا يعرف عدد الصلوات المفروضة فراحوا يسألون الصحابة عن ذلك . على أنه لو صح ذلك لكان دليل الاهتمام والعناية ، وافتراض أن يوجد واحد أو أكثر على هذه الشاكلة لسبب من الأسباب لا يقوم دليلا على الاختراع الذى اخترعوه .

وأشد من هذا تجنيا زعمهم أن الأمويين غيروا أوقات الصلاة برأيهم ، يقولون ذلك ليوهموا أن هناك عبثا بعماد الدين وأقوى أركانه ، مع أن المسألة لا تعدو أن مروان ابن الحكم قدم خطبة العيد على الصلاة ، وحديث أبى سعيد الخدرى فى هـذا معروف ، فما أهون هذا وأبعده عما يوهمون ويضللون .

وعضوا بالنواجذ على ما اخترعه بعض أتباع مالك تأييدا للأخذ بما عليه عمل أهل المدينة ، وهو أن ابن عباس خطب فى آخر رمضان على منبر البصرة فقال : « أخرجوا صدقة صومكم » .

فكان الناس لا يعلمون ، فقال : « من هاهنا من أهل المدينة ؟ قوموا الى اخوانكم فعلموهم ، فانهم لا يعلمون من زكاة الفطر الواجبة عليهم شيئا » .

وأخذ المستشرقون من هذا أن الشعب كان فى الواقع قليل الفهم والمعرفة للفقه ، ولم يكن يعرف هذه الشئون الا أهل المدينة وحدهم .

وهذه الأقصوصة الكاذبة والمكذوبة عرض لها ابن حزم وأفاض فى تكذيبها ما شاء الله أن يفيض فى قوة ومتانة . ومما أورده فى أدلة تكذيبها أنها مروية عن الحسن البصرى، والحسن لم يسمع من ابن عباس أيام ولايته على البصرة شيئا ، لأنه لم يكن بالبصرة ، وكان بالمدينة فلم يشهد له صلاة ولا خطبة ولم يحضر له مجلسا بالبصرة .

وقال أيضا : ان بناء البصرة كان سنة أربع عشرة من الهجرة ، ووليها ولاة من المدينة ونزلها من الصحابة المدنيين أزيد من ثلاثمائة ، ووليها ابن عباس بعد صدر كبير من سنة ست وثلاثين . أفلم يكن فى هؤلاء كلهم من بخيرهم بزكاة الفطر ؟ بل ضيعوا ذلك وأهملوه واستخفوا به ، أو جهلوه مدة تزيد على اثنين وعشرين عاما ، مدة خلافة عمر بن الخطاب وعثمان حتى وليها ابن عباس بعد يوم الجمل . أترى عمر وعثمان قد ضيعا اعلام رعيتهما هذه الفريضة ؟ أترى أهل البصرة لم يحجوا أيام عمر وعثمان ولا دخلوا المدينة فغابت عنهم زكاة الفطر الى ما بعد يوم الجمل ؟ ان هذا لهو الضلال المبين والكذب المفترى ، ونسبة البلاء الى الصحابة رضوان الله عليهم .

ولكن ما ليهود المستشرقين وأشياعهم ولكل هذا ؟ وما لهم وللبحث عن الحقائق التى تقف فى سبيل مطامعهم ؟ انهم لا هم لهم الا تلقف الأكاذيب التافهة ، واتخاذها قواعد عامة يرمون بها المسلمين، ويمزقون بها الصلة بين عصور الفقه ، ويتخذونها وسيلة الى القول بأن ما كان من الفقه بعد ذلك انما هو فقه مخترع وضعت له أحاديث تؤيده ، ويسهل على الآخرين القول بأن الفقه الاسلامى مأخوذ عن الفقه الرومانى ، تلك الأكذوبة التى تسممت بها عقول بعض من أبنائنا زمنا طويلا الى أن كشف الله الغشاء عن بصائرهم وعرفوا ما بين الفقهين من تباين فى الأصول والفروع وما كان عليه الفقه الرومانى اذ ذاك من الاختفاء التام .

وأحكام كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وما اجتمع من اجماع الصحابة واجتهادهم وما كان من اجتهاد التابعين ، كل ذلك قد نقل الى من بعدهم وتدارسوه فى حلقات دروسهم ، يطرحون فيها الكتاب والسنة ، ويطرحون فيها الآثار .. آثار الصحابة والتابعين ، ويديرون المسائل فيما بينهم ويعقب الأستاذ برأيه ، وكان لكل أستاذ تلاميذه وأصحابه ، وكانت هناك مناظرات على نطاق أوسع مما كان فى عهد الصحابة والتابعين، وكانت حجج وردود ينتصر فيها كل لطريقته وما ذهب اليه ، وقد جر ذلك الى وجود الفقه الفرضى ، فقه أرأيت كذا وكذا ، وقد قام بجانب ذلك أبواب للتدريب الفقهى وتوسيع الأفق فيه . كمسائل الحيل ، والمسائل التى تشتبه فيها الأحكام وتدعو الى الدقة التامة لمعرفة الفروق التى بينها ، ومسائل المعاياة وما

يسأل عنه من المحال الذى لا يكون . كما قضى تطور الحياة بوجود ما لم يكن موجودا من مسائل الشروط والوثائق ، ومسائل المحاضر والسجلات ، والتوسع فى تفريع الأحكام ببعض الأبواب كالوقف وتصرفات المأذون وأشباهها . فازداد اتساع نطاق الفقه فى النصف الثانى من هذا الطور اتساعا عظيما حتى قالوا فيما بعد ان من العلوم ما نضج حتى احترق وهو علم الفقه .

والكلام فى أصول الدين كان من قبل على أضيق نطاق ، ثم أخذ يزداد حتى وجد ما يسمى علم الكلام ، وقامت بشأنه مجادلات ومناظرات كان مركزها البصرة والكوفة وكان له أهله وحلقاته ، كما كانت للفقه حلقاته .

ثم كان هناك أيضا القصص والقصاصون وكانوا أولا من خيرة العلماء كالحسن البصرى ثم انحدر أمر القصص وتولاه المرتزقة وواضعو الحديث وكانت له حلقات أيضا ، وهنا ظهر التخصص واضحا وكانت لكل ناحية رجالها ، واختص المتفرغون للأحكام الفقهية باسم الفقهاء .

وفى عهد فقهاء الأمصار كان التدوين ، فدونت المذاهب الجماعية ، اذ دون مذهب كل أستاذ مع ماذهب اليه أصحابه المجتهدون مثله ونسب الجميع الى الأستاذ لأنه رأس هذه الطائفة .

النزعات الفقهية :

اختلف المجتهدون فى نزعاتهم الاجتهادية ولاختلافهم جهات متعددة . منها جهة المعنى ودلالته والوقوف عند ظاهر النص . وجهة الكلام فيما وقع وفيما لم يقع . وهاتان الناحيتان هما اللتان نعنى بهما النزعات فى هذا المقام .

لم يكن المجتهدون الأولون يتكلمون بعبارات التعليل والقياس وما الى ذلك وانما هى عبارات استعملها متأخرو المجتهدين وكان الأولون يذكرون المعانى دون العلل والقياس ولكن المراد لا يختلف .

والمجتهدون جميعا من هذه الناحية كانت لهم نزعات ثلاث : نزعتان لأرباب المعانى ونزعة لأرباب الظاهر .

ارباب المعانى :

الناس بفطرتهم جد مختلفين فيما يتناولون من الأمور وما يسلكون من طرق البحث والاستنباط . ففريق منهم لا يبخس الألفاظ ودلالتها ما لها من حق ، ولكنه يتغلغل فى معانيها ويسبر أغوارها ويتحرى مراميها .

وفريق آخر لا يضيع عنده حق المعانى ولكنه يرعى ذلك بقدر ويهاب التغلغل فى التعليل والقياس ، ويقف عند ما تدل عليه الألفاظ .

هذا هو شأن الناس فى أمورهم ، وهكذا كان شأن المجتهدين الفقهاء الذين يرون التعليل والاعتماد على القياس فى تناولهم للأحكام الفقهية واجتهادهم فى استنباطها ، كلهم يعطى الألفاظ أتم الرعاية وكلهم يقيس الأشياء بنظائرها ، ولكنهم مختلفون فى المعنى الذى ذكرت .

ففريق منهم يسعى الى فهم روح التشريع وتذوق معانيه والغوص على علله وحكمه ، وشوطه فى هذه الناحية أبعد من شوط الفريق الآخر الذى يحرص على ما ظهر من

المعانى ، ولا يريد الابتعاد عنه بالمقدار الذى يبتعد به الفريق الأول .

وللفريق الأول فى هدى رسول الله صلى الله عليه وسلم أعظم معين . فقد كان حريصا على توجيههم الى المعانى وتذوق أسرار التشريع . فقد قال لمن سأله أيقضى أحدنا شهوته ويؤجر : أرأيت لو وضعها فى حرام أكان يأثم ؟ قال : نعم . قال : فكذلك يؤجر ، أفتجزون بالشر ولا تجزون بالخير ؟ وقال لمن أخبره أن امرأته ولدت غلاما أسود : هل لك من ابل ؟ قال : نعم . قال : ما ألوانها ؟ قال : حمر . قال : هل فيها من أورق ؟ قال : ان فيها لورقا . قال : فأنى أتاها ذلك ؟ قال : عسى أن يكون نزعة عرق . قال : فهذا عسى أن يكون نزعة عرق .

وقال لعمر بن الخطاب حين سأله عن قبلة الصائم لامرأته : أرأيت لو تمضمض بماء ومجه وهو صائم ؟ قال عمر : لا بأس . قال : فكذلك هذا .

وقال للخثعمية حين سألته عن الحج عن أبيها : أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أكان ذلك ينفعه ؟ قالت : نعم . قال : فدين الله أحق .

وأمر المسلمين ألا يصلوا العصر الا فى بنى قريظة . فوقف بعضهم عند ظاهر الأمر . وتفهم الآخرون المعنى وعملوا بما رأوا أنه مرماه فما عابهم ، وهذه هى سنة القرآن الكريم فى مخاطبة العقول ودعوتها الى التدبر والنظر فى جميع الأمور .

أما الفريق الثانى فآثر ما يراه احتياطا فى الوصول الى حكم الله ، وطلب السلامة لنفسه فى ذلك .

ومن طبيعة الاتجاه الأول أن يحمل صاحبه متى اطمأن الى غزارة علمه وقوة ادراكه ، على البحث والنظر فيما ورد بالكتاب والسنة من جهة دلالة اللفظ ودلالة المعنى مع الغوص والتعمق ، ثم الاقدام على الفتيا وعدم التهيب .

ومن طبيعة الاتجاه الثانى أن يحمل صاحبه على التهيب وتمنى أن لو كفاه الأمر غيره . وكان على الاتجاه الأول أم المؤمنين عائشة وعمر وعلى وابن مسعود وزيد وابن عباس وغيرهم من فقهاء الصحابة المكثرين . كما كان عليه فقهاء المدينة السبعة وبخاصة ابن المسيب الذى كان يسمى سعيدا الجرىء ، ومسروق وعلقمة والزهرى وربيعة وابراهيم النخعى وحماد وأبو حنيفة وأصحابه وابن أبى ليلى والأوزاعى والشافعى والمزنى وأبو ثور وكثيرون من الصحابة والتابعين وفقهاء الأمصار .

وكان على الاتجاه الثانى مثل أبى الدرداء وابن سيرين وأحمد بن حنبل وبعض فقهاء الأمصار ، ثم انتهت نزعة التهيب ولم يبق لها الا أثر ضئيل حتى فى طور التقليد .

أما الرأى الذى لا يقف عند دلالة ما نزل به الوحى ويعتمد على استحسان العقول فذلك هو الرأى المذموم الذى حمى الله سبحانه وتعالى منه جميع المجتهدين .

أهل الظاهر :

أما أهل الظاهر فانهم ينكرون ما للمعانى من دلالة ، ولا يقولون بتعليل ولا قياس . ولا يعتمدون الا على ظاهر النص . ويرون أنه لا حاجة الى القول بالتعليل والقياس ، والنصوص تفى بالأحكام ما دامت هذه

الحياة . فما أوجبه الله تعالى من طريق الوحي بدلالة لفظه الظاهرة فهو واجب ، وما نهى عنه من هذا الطريق فهو المحرم ، وما عدا ذلك فمباح ومنه المكروه والمندوب .

فلا اجتهاد الا للوصول الى حكم الوحى وفى تفهم المراد من لفظه وليس هناك اجتهاد آخر لعدم الحاجة اليه .

ناحية الواقع :

كان المجتهدون من الصحابة والتابعين لايتكلمون الا فيما وقع ونزل، ولايجتهدون فى أمر قدر وفرض ولم يقع ، وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يلعن من فوق منبره من يسأل عما لم يقع ، فلم يكن فى هذين العصرين فقه فرضى ، وانما كان ذلك فى عهد فقهاء الأمصار ، حيث كثرت المجادلات والمناظرات الفقهية التى جرت الى الالتجاء الى الصور المفروضة ، ليتمكن المناظر من افحام خصمه والزامه بما هو غير مقبول ، ثم دخلت هذه الفروض فى الفقه لغير ذلك ، وكان أصحاب هذه الطريقة يفخرون بأن وضع المسائل يعتبر نصف الفقه ، ويبررون بحثهم عن حكم ما لم يقع بأنه استعداد للبلاء قبل وقوعه .

وكان من لايرون ذلك يعيبون طريقةالفقه الفرضى ، ويشنعون على أهله ويسمونهم الأرأيتيين (أخذا من قولهم : أرأيت كذا) ، ومن الفريق الأول أبو حنيفة وأصحابه ، والشافعى وأصحابه . أما مالك نفسه فكان يأبى الكلام فيما لم يقع ، وكان أصحابه يتحيلون فيرسلون اليه بالمسألة من يزعم له أنها وقعت ، ولما قدم اليه أسد بن الفرات بمسائل أهل العراق لم يرض بالكلام معه فيها ، ولكنه أحاله على ابن القاسم .

غير أنه لم تمض الا فترة وجيزة حتى اشتغل الكل بالفقه الفرضى ، فيما بقى من طور الاجتهاد وفى طور التقليد ، وانك لتجد هذا واضحا فى المؤلفات الفقهية . والحق أنه لو قدر نجاح الفكرة التى تقاوم هذا النوع من الفقه ما كانت لنا هذه الثروة الفقهية العظمى الوافية التى نعتز ونفاخر بها .

ج ـ المذاهب الفقهية :

كان لكل مجتهد من فقهاء الصحابة والتابعين من أخذوا عنه واتبعوه . غير أن الوسيلة الوحيدة اذ ذاك للنقل كانت الحفظ ، ينقل عن كل مجتهد ما ذهب اليه غير مختلط بما ذهب اليه أصحابه ومن أخذ عنه . ولما بدأ التدوين دون أصحاب المجتهدين أقوالهم وأقوال أساتذتهم مجتمعة ، أو أملى المجتهد مذهبه ، ثم لم يلبث أصحابه أن دونوا كما دون السابقون ، وأطلق فيما بعد اسم الأستاذ على المجموعة كلها ، ونسب هذا المذهب المختلط اليه تكريما له واعترافا برياسته ، كما هو الحال فى مذاهب أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد وداود والطبرى .

أما الذين دونوا مذاهبهم بأنفسهم ولم يتدخل أصحابهم فى تدوينها كالثورى والأوزاعى وأبى ثور والليث ، وأما الذين بقى حظ مذهبهم هو النقل من طريق الحفظ، فبقيت مذاهبهم مذاهبفردية لم تختلط فيها أقوالهم بأقوال غيرهم ، وينقلها الآخرون فيما يدونون كما ينقلون مذاهب الصحابة والتابعين . ومنذ أواخر عصر التابعين ظهرت المذاهب الفقهية التى نشأت عن المذاهب السياسية ظهورا بينا ، وهى :

مذاهب الخوارج ، الذين كانوا يسمون أيضا بالحرورية ، وكانوا هم يسمون أنفسهم الشراة وهم طوائف متعددة .

ولا يعرف لهم مذاهب فقهية الا مذهب الأباضية الذى بقى حتى اليوم .

ومذاهب شيعة على رضى الله عنه ، وهم طوائف كثيرة جدا ، أشهرها الزيدية أتباع زيد بن على زين العابدين بن الحسين الشهيد ابن على . والامامية وهم فرق أشهرها الشيعة الامامية الاثنا عشرية (الجعفرية) ، والاسماعيلية أو الباطنية ومنهم العبيديون أو الفاطميون الذين ظهروا بالمغرب ثم استولوا على مصر وما جاورها . والمذاهب الثلاثة لا تزال قائمة . وان كان الغموض حليف فقه الاسماعيلية منذ ظهورها حتى اليوم .

ومذاهب من عدا الخوارج والشيعة أطلق عليها اسم مذاهب أهل السنة ، كما أن الشيعة لا يطلقون اسم المؤمن فى كتبهم الفقهية الا على من كان شيعيا ويسمون أهل السنة المسلمين العوام ، والعامة . ورغم أن الكلام فى العقائد كثر جدا وكانت هناك فرق وآراء ، وكان أظهر الآراء بين الفقهاء آراء أهل السنة (أشعرية وماتريدية) ، والمعتزلة والقدرية والمشبهة وكان من هذه الآراء ما يطعن به بعض الفقهاء على البعض الآخر لينفر من اتباعه ، غير أن المذاهب الكلامية لم تكن سببا فى تمييز مذاهب فقهية كما أدى الى ذلك الاختلاف السياسى .

والمذاهب الفقهية كغيرها من الكائنات لا تقوم ولا تحيا الا بحيويتها هى وقوة مناعتها ، وما يكتب لها من القبول ، وما يهبها الله سبحانه وتعالى من كثرة الأتباع وقوة عارضتهم وما منحوا من حصافة الرأى

وقد يكون للسلطان دخل فى ذلك ولكنه ليس كل شىء كما يرى ابن حزم ، بل هو آخر العوامل فى مثل هذه الأمور الدينية التى يسندها الايمان والاعتقاد أكثر من أى شىء آخر ، والا فلم كان منصب القضاء والقرب من أولى الأمر سببا فى انتشار مذهب أبى حنيفة فى العراق ، ولم يكن سببا لانتشاره فى مصر ولا فى سائر الأقطار الأخرى ، مع أن الخلافة واحدة والدولة فى ذروة قوتها ؟

واذا كان سلطان الحكم بن هشام والقربى منه قد أعانا على دخول مذهب مالك وانتشاره بالأندلس فلم لم يقض عليه ما كان بين الحكم نفسه وبين يحيى بن يحيى وزمرة الفقهاء من الفتن والثورات ، ولم أعرض المصريون أتم الاعراض عن مذهب الفاطميين وقد بقى سلطانهم بمصر الأمد الطويل وكان لهم من أساليب الدعاية ما هو معروف ، ولم لم يحول سلطان الأتراك ونفوذهم أهل مصر عن المذاهب التى يتبعونها ؟

ان المسألة مسألة القوة والحيوية للمذهب نفسه ولأتباعه قبل كل شىء .

ولسنا ننكر أن فى كل عصر من يغريهم السلطان والقربى من أهله ومن يرجون النفع باعتناق فكرة أو مذهب معين . ولكنهم على الدوام تافهون ، ولم يكونوا يوما من العوامل القوية التى يكون لها الأثر الواضح فى المحيط العام ولا يتجاوز

أثرهم المناطق الخاصة ، فالمسلم فى كل عصر لا ينـزع الى مذهب دينى الا عن عقيدة منشؤها اما النظر والبحث ان كان من أهلها ، واما الثقة بمن يحبهم ويجلهم وتربى فى حجورهم ، واما الدعاية البارعة المحببة ممن لهم مكانة فى نفوس العامة ، أما سيف المعز وذهبه فقل أن يفلحا فى مثل هذا الأمر .

فالدين الاسلامى نفسه لم ينتشر الا بقوته ومنعته ومزاياه ، وأى مذهب فقهى فسبيل انتشاره هو سبيل انتشار هذا الدين . وغفر الله لأصحاب نظرية السلطان . لقد ذهبوا اليها فى حسن نية ،ولو تيقظوا الى ما انفتح علينا من بعدهم لتدبروا أمرهم ولأعرضوا عنها بحق وعن بينة .

ويقيننا أنهم ما كانوا يعنون منها أكثر من أن السلطان مكن أتباع هذه المذاهب من الدعوة اليها ، واظهار ما فيها من القوة فحببوا فيها العامة بهذا وحده ، كما كان يفعل زفر ابن الهذيل حينما كان قاضيا بالبصرة ، فكان يدرس ويبدى الرأى الدقيق الذى ترضاه النفوس حتى اذا رأى الاعجاب من سامعيه قال لهم ان هذا هو مذهب أبى حنيفة .

وما زال يجرى على هذه الطريقة حتى حبب اليهم أبا حنيفة ومذهبه بعد أن كانت شقة الخلف واسعة بين الكوفة والبصرة بسبب الصراع فى مسائل العقائد . ولو أن أصحاب فكرة السلطان أرادوا غير هذا لكانوا على خطأ بين من شأنه أن يفتح علينا أبوابا من المطاعن المختلفة والمتربصون لهذا كثيرون . فالمذاهب الفقهية انما عاشت بقوتها ومنعتها ، وبأتباعها وحسن أسلوبهم فى الدعاية والتحبب واظهار المحاسن .

أما أسلوب الطعن والتشهير بالمذاهب فأسلوب ممقوت ان ارتضاه واحد لعنه مئات ، وان راج فى لحظة انحط قدره سنوات وسنوات ، وهكذا كان حكم الرأى العام على أسلوب امام الحرمين والرازى والخطيب البغدادى ومن نهج منهجهم فى الطعن على أبى حنيفة ، وكذلك كان حكمه على من طعنوا على امام دار الهجرة وعلى من طعنوا على غيره ، وكان حكمه المبرم أنهم جميعا أئمة هدى ومن سلك طريق أى واحد منهم لقى الله سالما .

ومن المذاهب الفقهية ما قصر أجله ، ومنها ما طال عمره وقوى نفوذه . ومذاهب الصحابة والتابعين ليست مما نعنيه بهذا القول ، فهى الموارد الفعالة والعناصر القوية التى تكونت منها مذاهب فقهاء الأمصار واندمجت فيها اندماجا لم يميزها على حدة فى الكتب الفقهية المذهبية .

ومع هذا بقيت متميزة محفوظة فى كتب الآثار ، وفى كتب اختلاف الفقهاء ، وفى كتب التفسير الأولى وشروح الحديث الموسعة ، ونقلت الينا نقلا صحيحا ، وهى الذخيرة الأولى الباقية ، وهى الضياء الهادى فى كل عصر ، فلا يصغ الى ما قاله امام الحرمين وابن الصلاح فى شأن اتباعها والأخذ بها ، فليس ذلك الا عصبية مذهبية عرفت عن نفر قليل من الشافعية .

ومن المذاهب الفقهية من لم يعرف أنه كان له من الأتباع من التزموا الأخذ بها فهى كما نشأت حتى اليوم ولا نعرف من أحكامها الا

ما نقل الينا فى ثنايا الكتب الفقهية أو كتب اختلاف الفقهاء .

أما سفيان الثورى الذى توفى سنة ١٦١هـ فكان له أتباع أخذوا عنه ورووا كتبه ولكنه مات مستترا من ذوى السلطان ودفن عشاء . وكان قد أوصى فى كتبه فمحيت وأحرقت . وكان من الآخذين عنه أناس باليمن ، وآخرون بأصفهان ، وقوم بالموصل وقد انقرض أهل هذا المذهب فى وقت قصير جدا ثم اختفت كتبهم .

أما عبد الرحمن الأوزاعى المتوفى سنة ١٥٧ هـ فقد انتشر مذهبه بالشام حتى ولى قضاء دمشق أبو زرعة محمد بن عثمان من أتباع الشافعى الذى أدخل مذهبه بالشام وعمل على نشره ، وكان يهب لمن يحفظ مختصر المزنى مائة دينار . وبالدعوة الى هذا المذهب انقرض أتباع الأوزاعى بالشام فى القرن الرابع . وكان مذهب الأوزاعى الغالب على أهل الأندلس ، ثم انقطع هناك بعد المائتين وتغلب مذهب مالك .

ويقول ابن فرحون المتوفى سنة ٧٩٩ هـ ان داود بن على المتوفى سنة ٢٧٠ كثر أتباعه وانتشر مذهبه ببلاد بغداد وبلاد فارس وأخذ به قليلون من أهل أفريقية وأهل الأندلس وهو ضعيف الآن أى فى عصر ابن فرحون .

ويقول ابن خلدون المتوفى سنة ٨٠٨ : ان مذهب أهل الظاهر قد اندرس اليوم بدروس أئمته وانكار الجمهور على منتحليه ولم يبق الا فى الكتب المجلدة وربما عكف عليها كثير من الطالبين الذين تكلفوا انتحال هذا المذهب ليأخذوا منه مذهبهم وفقههم فلا يظفرون بطائل ، ولا ينالون الا مخالفة الجمهور وانكارهم عليهم وربما عدوا مبتدعين بنقلهم العلم من الكتب من غير مفتاح المعلمين .

وقد فعل ذلك ابن حزم بالأندلس على علو مرتبته فى حفظ الحديث ، وصار الى مذهب أهل الظاهر ، ومهر فيه باجتهاد زعمه ، وخالف امامهم داود ، وتعرض للكثير من أئمة المسلمين فنقم ذلك الناس عليه ، وأوسعوا مذهبه استهجانا وانكارا وتلقوا كتبه بالاغفال والترك ، حتى انه ليحظر بيعها بالأسواق وربما مزقت فى بعض الأحيان .

وهذا التعصب البغيض لم يقو على هدم الامام ابن حزم ولا على ابادة الكثير من مؤلفاته وبقيت آراؤه واجتهاداته ومؤلفاته نبعًا فقهيا صافيا فياضا ، لم يذهب ببهجتها وجلالها وروعتها ما فيها من سلاطة القول ، وشناعة التشهير بمخالفيه .

أما الطبرى ، أبو جعفر محمد بن جرير المتوفى سنة ٣١٠ فقد أخذ الفقه عن داود ، ودرس فقه أهل العراق ومالك والشافعى على رجاله ،و لم ير أحمد فقيها وما رآه الا محدثا ، ولذا شنعوا عليه بعد موته . وبعد أن نضج كان له مذهب فى الفقه اختاره لنفسه وكان له أتباع من أجلهم المعافى النهروانى القاضى ، وكانت له ولأتباعه مؤلفات فقهية لكنها لم تصل الينا ولولا تفسيره الجليل ما وصل الينا هذا القدر القيم من مذهبه . ولم نقف حتى الآن على أنه كان له أتباع موجودون بعد القرن الرابع .

والمذاهب الفقهية الباقية أتباعها حتى اليوم هى المذاهب الأربعة ومذهبا الزيدية

والجعفرية (الامامية الاثنا عشرية) ومذهب الأباضية . أما الفرقة الاسماعيلية فلها أتباعها ولكن فقهها ليس بظاهر .

والمذهب الحنفى قد انتشر من العـراق ودخل مصر والروم وبلخ وبخارى وفرغانة وطشقند وخيـوى وخـوارزم وبلاد فارس وأكثر بلاد الهند والسند وبعض بلاد اليمن وغيرها ، ولما قامت دولة الأتراك العثمانيين كان مذهب الدولة .

والحنفية اليوم يوجدون بقلة فى شـمال أفريقيا وأكثرهم بتونس وأكثرهم من بقـايا الأسر التركية ، وتمتاز حاضرتها بمشاركة القضاء الحنفى للقضاء المالكى وفيها كبيرا المفتين وهما حنفى ومالكى ، وكان الحنفى يلقب بشيخ الاسلام وله التقدم على المالكى وكان المتبع أن يكون نصف مدرسى جامع الزيتونة من الحنفيين والنصف الآخـر من المالكيين .

ورغما من أن سلسلة العلماء من الحنفيين لم تنقطع بمصر كان اقبال أهلها على اتبـاع هذا المذهب ضعيفا ويكاد يكون قاصرا على الأسر التركية والشركسية وما اليها، وبتوالى الزمن كادت مدارسة هـذا المذهب تكون قاصرة على المدرسـين والطـلاب برواق الأتراك ، ورواق الشوام بالأزهر ، غير أن الشيخ محمدا الرافعى حبب نخبة صالحـة من المصريين فى دراسة هذا المذهب وانضـم الى ذلك انشاء أبى بكر راتب باشـا مدير ديوان عموم الأوقاف (وزارة الأوقاف) لرواق الحنفية بنصيحة من مفتى الحنفيـة وشيخ الأزهر الشيخ محمد المهدى العباسى . أنشأه من ماله ووقف عليه الأوقاف الكافية ورتب للعلماء والطلاب ما يجرى عليهم من الخبز والمال ، كما انضم اليه أيضا أن الافتاء والقضـاء يكونان بهذا المذهب بالزام من الخليفـة فازداد علماء هذا المذهب وطلابه باطراد حتى أصبح أهله أكثر من أهل أى مذهب آخر ، ولكن هذا لم يغير من الوضع خارج معاهد التعليم ، ويكاد يكون نصف أهل الشام اليوم من الحنفية ، وكانوا قلة بفلسـطين ، وهم الأكثـرون من الأتراك العثمانيين والألبان وسكان بلاد البلقان وهم قليلون فى بلاد فارس . وهم الأكثرون فى تركستان الغربية وتركستان الشرقية وبلاد القوقاز وما والاها ، والكثرة السـاحقة من مسلمي باكسـتان هم الحنفيـة ، وهـم الأقلون فى سيام نزحوا اليها من الهند وفى البرازيل نحو ٢٥ ألف حنفى .

ونشأ مذهب مالك بالمدينة وأدخله بمصر عبد الرحمن بن خالد وعثمـان بن الحـكم ونشراه بها هما وعبد الرحمن بن القاسم ثم زاحمه مذهب الشافعى بها . وانتشر فى أوائل القرن الخامس بأفريقيا وسائر بلاد المغرب . كما دخل الأندلس فى عهد هشـام وتغلب هنـاك . وكان بالقـرن الرابع بالعـراق وبالأهـواز ، وهو اليـوم متغلب فى بلاد المغرب ، أى شمال أفريقية ، وفى السودان وفى صعيد مصر وينافسه المذهب الشافعى فى المدن وفى بلاد الوجـه البحرى . ويغلب فى قطر وفى البحرين والكويت ، كما يوجد فى بعض مدن الحجاز .

ومذهب الشافعى ظهر بمصر وبالعـراق ، وغلب على بغداد وكثير من بلاد خراسـان والشام واليمن ودخل بلاد ما وراء النهـر وبلاد فارس والحجاز وبعض بلاد الهند ،

ودخــل شيء منه أفريقيــة والأنــدلس ، والشافعية فى العراق وخراســان وما وراء النهر شاركوا الحنفية فى الفتوى والتدريس وعقدت مجالس المناظرات بينهم وشــحنت كتب الاختلاف بأنواع حججهم كما نجــد العناية بذلك واضحة فى كتب كل من المذهبين التى ألفها فقهاء تلك البلاد من الفريقين .

وهو اليــوم يزاحم مذهب مالك بمصر ، ويتبعه نحو الربع من أهل السنة بالشام ، كما يتبعه الأقلون من أهل فلسطين قبــل نكبتها .

وله المرتبة الثانية بعد مذهب أبى حنيفة فى العــراق ، ويغلب فى بلاد الأكراد وبلاد أرمينية ، وأكثر السنيين من أهــل فارس شافعية ، ومنهم أقلية فى القوقاز والهند . ويغلب فى جاوة وســيلان والفلبين وســيام والهند الصينية واستراليا والحجاز واليمن وعدن وحضرموت .

ومذهب الحنابلة ظهر ببغداد ومقلدوه منذ ظهوره كانوا قليلين وكان أكثرهم بالعراق والشــام ، ولم يسمع بأنه كان له تغلب الا ببغداد حوالى سنة ٣٢٣ هـ حيث اســتفحل أمرهم ، وكانت منهم بتلك السنة فتنة الأمر بالمعروف ، وكانت لهم فتنة مع الشافعيــة أيضا .

ويغلب هذا المذهب اليوم على أهل نجد ، وأتباعه نحو ربع أهل السنة بالشام ، ويوجد بعضهم بالأفغان والحجاز وقطر والبحرين . وكاد ينقرض علماؤه ومتعلموه وأتباعه بمصر لولا ما كان من أبى بكر راتب باشا فى وقفه الذى وقفه على رواق الحنفية فقد جعــل لعلماء وطلاب مذهب أحمد نصيبا هينا ، كان السبب فى بقاء نفر يعــدون على الأصابع ولا يعرف أن تقليــده من عامة المصريين مر بخاطر أحد منهم .

أما الشيعة الامامية الاسماعيلية أو الباطنية فقد ظهر مذهبهم فى شمال أفريقية ودخلوا به مصر حينما اســتولوا عليها وعلى بلاد الشام ، وكان مذهبــهم المذهب الرســمى وشاركه بعض المذاهب الأربعة وبقى بمصر مدة دولتهم غير أن أحدا من أهل مصر لم يتبع هذا المذهب .

وقد انقرض هذا المذهب وأهله من مصر بزوال دولة الفاطميين ولم يبق اليوم من هذه الطائفة سوى أتباع أغا خان بالهند وجنوب أفريقية وبعض بلاد الشام . ولا يعرف لهم فقه اليوم .

أما الشيعة الامامية الاثنا عشرية فــكان مذهبهم منتشرا بالعراق وآســيا الشرقية (١) وبعض بلاد الجزيرة وهو اليــوم بالعراق وفارس ، وأتباعه أقلية فى البلاد الأخرى .

أما الزيدية فكانوا بالعراق وشرق آسيا والجزيرة ، وهم اليوم باليمن .

ولكل من المذهبين فقهه القــائم المتتابع وأئمتهم ومؤلفاتهم المدروسة المحققة .

وأما الاباضية (بكسر الهمزة وينطقهــا أهل شمال أفريقية بالفتح) فهم اتباع عبد الله بن أباض المتوفى حوالى سنة ٨٠ هـ فى عهد عبــد الملك بن مروان . وقد وجدت الحركة الاباضية تربتهــا الخصــبة فى بلاد العرب وبخاصة فى عمــان حيث أصــبحت بتوالى الزمن المذهب السائد بها ، ودخــل

(١) البلاد الواقعة شرق العراق والاناضول .

هذا المذهب المغرب وانتشر بين البربر ، وحكمت منهم أسر لم يزل حكمها الا بقيام دولة الفاطميين ، والأباضية أكثر فرق الخوارج اعتدالا ولهم مذهبهم فى الامامة وفى بعض العقائد . أما الفقه فانهم فيه كغيرهم الا بمقدار ما يتأثر بالمذهب السياسى وهم الآن بعمان ، وشمال أفريقية ، وزنجبار .

د) طور التقليد :

الاتباع والتقليد لم يخل منهما عصر من العصور . فأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكونوا جميعا من المجتهدين فكان منهم المجتهد ، وكان من يليه ، وكان العامى وهكذا كان حال من جاءوا بعدهم . وما نعنى بطور التقليد الا الطور الذى اختفى فيه ظهور أئمة مجتهدين مستقلين معترف لهم بذلك من الرأى العام الفقهى . ويبدأ هذا الطور من نهاية طور الاجتهاد وهو لم ينته بعد .

على أن هذا الطور لم يخل ممن ادعى الاجتهاد المطلق ، أو ادعى له ، كالقفال الصغير ، وعز الدين بن عبد السلام ، وابن دقيق العيد ، والسبكى ، الذى يقول الصفدى ان تسويته بالغزالى ظلم له وانما هو كسفيان الثورى ، وكابنه عبد الوهاب صاحب جمع الجوامع والطبقات الذى يكتب فى ورقة لنائب الشام : « أنا اليوم مجتهد الدنيا على الاطلاق ولا يقدر أحد يرد على هذه الكلمة » .

وكان فى هذا العصر مجتهدون منتسبون كأبى جعفر الطحاوى المتوفى سنة ٣٢١ هـ من المنتسبين الى مذهب أبى حنيفة ، وكابن الموازن ، وقاسم الأموى القرطبى ، والقاضى عبد الوهاب من المنتسبين الى مذهب مالك ، وكالمزنى ومحمد بن نصر المروزى وأبى بكر الصيرفى المنتسبين الى مذهب أحمد وابن حزم المنتسب الى الظاهرية ... فهؤلاء وأمثالهم كانت لهم موافقات للمذاهب التى انتسبوا اليها كما كانت لهم مخالفات واختيارات خارجة عنها .

وكان فى هذا الطور كثيرون من مجتهدى المسائل ، أو من يسمون مجتهدى المذهب ومن أهل التخريج وأصحاب الوجوه وأهل الترجيح . فمن هؤلاء من الحنفية أبو منصور الماتريدى المتوفى سنة ٣٣٣ وأبو الحسن الكرخى المتوفى سنة ٣٤٠ والحاكم الشهيد المتوفى سنة ٣٤٤ والجصاص المتوفى سنة ٣٧٠ . وامام الهدى أبو الليث السمرقندى المتوفى سنة ٣٧٣ ، وأبو جعفر النسفى المتوفى سنة ٤١٤ ، وأبو على النسفى المتوفى سنة ٤٥٤ وأبو الحسن القدورى المتوفى سنة ٤٢٨ وأبو زيد الدبوسى المتوفى سنة ٤٣٠ . وأبو العباس الناطفى المتوفى سنة ٤٤٠ . وشمس الأئمة الحلوانى المتوفى سنة ٤٤٨ ، وشمس الأئمة السرخسى المتوفى سنة ٤٨٣ ، والصدر الشهيد المتوفى سنة ٥٣٦ ، وعلاء الدين الكاسانى المتوفى سنة ٥٨٧ ، وقاضيخان المتوفى سنة ٥٩٢ والميرغينانى المتوفى سنة ٥٩٣ هـ .

وكان من هؤلاء من المالكيين ابن أبى زيد القيروانى المتوفى سنة ٣٨٦ ، وأبو سعيد البرادعى صاحب التهذيب المتوفى سنة ٣٩٢ ، واللخمى المتوفى سنة ٤٧٨، والباجى المتوفى سنة ٤٩٤، وابن رشد المتوفى سنة

٥٢٠ ، والمازنى المتوفى سنة ٥٣٦ ، وابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ ، والقرافى المتوفى سنة ٦٨٤ هـ وخليل بن اسحاق .

وكان من هؤلاء من الشافعية أبو سعيد الاصطخرى المتوفى سنة ٣٢٨ ، والقفال الكبير الشاشى المتوفى سنة ٥٠٧ ، وأبو حامد الاسفرايينى المتوفى سنة ٤٠٦ ، وابن فورك المتوفى سنة ٤٠٦ ، وأبو اسحاق الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦ ، وأبو اسحاق الاسفرايينى المتوفى سنة ٤١٨ ، وأبو منصور عبد القادر بن طاهر المتوفى سنة ٤٢٩ ، والماوردى المتوفى سنة ٤٥٠ ، وابن اللبان المتوفى سنة ٤٤٦ ، وامام الحرمين المتوفى سنة ٤٧٨ ، وحجة الاسلام الغزالى المتوفى سنة ٥٠٥ والرافعى المتوفى سنة ٦٢٣ والنووى المتوفى سنة ٦٧٦ ، وابن الرفعة المتوفى سنة ٧١٠ .

وكان من هؤلاء من الحنابلة أبو بكر الخلال المتوفى سنة ٣١١ وأبو بكر غلام الخلال المتوفى سنة ٣٦٣ ، وأبو القاسم الخرقى المتوفى سنة ٣٣٤ ، والقاضى أبو يعلى الكبير المتوفى سنة ٤٥٨ ، وأبوالخطاب المتوفى سنة ٥١٠ ، وأبو يعلى الصغير المتوفى سنة ٥٦٠ ، وموفق الدين بن قدامة المتوفى سنة ٦٢٠ ، وابن القيم المتوفى سنة ٧٥١ ، وابن مفلح المتوفى سنة ٧٦٣ ، وابن رجب المتوفى سنة ٧٩٥ .

وكان فى الطبقة التى تلى جميع هؤلاء من لم يبلغوا مرتبتهم ولكنهم لجأوا الى الاستظهار والأخذ والتفقه فلم يقفوا بالفقه جامدا وواجهوا الأحداث وقرروا الأحكام على وجه لا يتردد من يطلع عليه فى أنه اجتهاد ونظر فى الكتاب وفى السنة وفى وجوه المعانى كما يفعل المجتهدون تماما .
وانك لتجد هذا واضحا فيما لا يكاد يحصى من المسائل ، وأذكر منها على سبيل المثال ما كان بشأن فقدان وقت العشاء الذى جر الى الكلام عن المنطقة القريبة من المنطقة القطبية الشمالية وعن المواقيت فيها . وما كان بشأن بيع الوفاء . والنزول عن الوظائف والمرتبات فى الأوقاف نظير عوض . وبشأن تصرفات الأصحاء فى بلد نشأ فيه الوباء ، وبشأن التلفيق فى العبادة الواحدة والمعاملة الواحدة ، وبشأن الحكر وما يتعلق به ، وبشأن تناول القهوة المتخذة من شجرة البن ، وبشأن استعمال الطباق (الدخان) سعوطا وتدخينا وامتضاغا ، وبشأن السوكرة أو السوكرتاه وضمان ما يهلك من التجارة .

واذا استثنينا المجتهدين من الأنواع الثلاثة لم تكن المصادر الفقهية مصادر لمن عداهم وما مصدرهم الا ما نقل اليهم من كلام أئمة المذهب الذين يقلدون أهله ، فهذا هو مصدرهم الوحيد . هكذا قالوا ، وهكذا توارثوا هذا القول ، ولكننا نجد من أهل هذه الطبقة الفقهاء المحصلين والمحدثين البارعين القادرين ، ونجدهم يتغلغلون فى أدلة الأحكام على اختلاف أنواعها ويؤيدون ويزيفون فى قوة حجة ومتانة رأى ، غير أن الرأى العام الفقهى لم يعترف لهم بأكثر من هذه المرتبة .

ولكن هذا المسلك لم يصب الفقه بأذى وسيان أن تكون مسايرة الحياة ومواجهة الأحداث باسم الاجتهاد أو باسم التخريج ونظائره أو باسم الأخذ والتفقه ، ما دام الكل مؤديا للغاية ومحققا للمقصود .

والفقه فى هذا الطور قد اتسع نطاقه وتمت مسائله و'خذ أوضاعا لها شأنها . فقد كثرت الفتاوى فى الواقعات والنوازل وفيها ما ينطوى على استنباط أحكام وفيها ما لا استنباط فيه ولكنه تطبيق للأحكام المعروفة يتفاوت القائمون به فى الدقة وملاحظة الاعتبارات الخفية . فكان هذا وما كان من اختلاف الروايات عن أئمة المذهب الواحد واختلاف آراء الفقهاء فيه كان كل أولئك سببا لتعدد الأقوال والحاجة الى الترجيح ثم الى قواعد للترجيح يعتمد عليها فى معرفة الراجح من ليس من أهل الترجيح واندمج كل هذا فى الفقه ، فاتسع نطاقه .

وقد عنى الفقهاء فى هذا الطور بمسائل أصول الفقه التى ما كانت تعدو أن تكون مقدمة فقهية وما زالوا يبحثون ويتوسعون حتى جعلوا ذلك علما مستقلا .

وفى هذا الطور ظهر لون من الفقه لم يكن واضحا قبله حيث وضعت أصول للمسائل وقواعد كلية تدور فى أبواب مختلفة من الفقه ، كما فعل الكرخى فى رسالته ، وأبو زيد الدبوسى فى تأسيس النظر ، وقاضيخان والحصيرى فى أوائل كل باب من شرحهما للجامع الكبير لمحمد ، وصاحب جامع الفصول فى أكثر فصوله ، وابن نجيم فى الأشباه والنظائر ، والقرافى فى الفروق ، وابن عبد السلام ، والزركشى فى القواعد ، وابن رجب فى القواعد الكبرى ... كما توسعوا فى بيان الجمع والفروق بين المسائل ، وفى وضع الألغاز الفقهية ومسائل المعاياة .

وفى هذا الطور لم تقف دراسة الفقهاء عند المذاهب التي ينتسبون اليها بل اتجهت عنايتهم الى دراسة اختلاف الفقهاء وجمعه وتدوينه ، فاشتغل به أبو جعفر الطحاوى ووضع فيه موسوعة بلغت نيفا وثلاثين ومائة جزء ، اختصرها فيما بعد الجصاص ، واشتغل به أيضا ابن جرير الطبري يذكر فيه أحمد بن حنبل وقال انه محدث وليس بفقيه ، ولذلك رماه أتباع أحمد بعد موته بالرفض .

وكذلك اشتغل به المجتهد المنتسب أبو على الحسن بن خطير فجمع اختلاف الصحابة والتابعين والفقهاء ، والنيسابورى الشافعى وله كتاب الانتصاف فى اختلاف العلماء قال فيه الشيرازى انه مما يحتاج اليه الموافق والمخالف .

ولابن هبيرة الافصاح . وللاسفراييني فى الاختلاف كتاب الينابيع ، وللشعرانى الميزان وهذه الثلاثة الأخيرة لم يذكر فيها الا اختلاف المذاهب الأربعة ولم تكن كالتى ذكرت قبلها .

ومن الكتب التى كان أصل وضعها أن تكون مذهبية الا أنها من أوسع كتب اختلاف الفقهاء : المغنى لابن قدامة الحنبلى ، والمحلى لابن حزم ، وهما البقية الباقية لنا من مبسوطات كتب الاختلاف .

وفى هذا الطور تحولت الدراسة الى المختصرات المتعاصرة أو المتتالية فى كل مذهب ، فانصرفت الهمم الى شرحها والتعليق عليها كمختصرات الطحاوى والكرخى والقدورى والبداية للميرغينانى والوقاية والنقاية لصدر الشريعة وجده ، وكنز النسفى وماكان بعدها من المختصرات عند الحنفية . وكمختصر ابن أبى زيد وتهذيب البرادعى ومختصر ابن الحاجب فى الفروع ومختصر

خليل بن اسحاق وأقرب المسالك للدردير ومجموع الأمير عند المالكية .

وكمختصر المزنى والمهذب والتنبيه للشيرازى والوجيز للغزالى والمنهاج للنووى والتحرير لشيخ الاسلام زكريا الأنصارى والمنهج للسيوطى عند الشافعية .

والاقبال على هذه المختصرات التى عرفت أخيرا باسم المتون أدى الى اهمال المبسوطات السابقة واعتبارها مراجع ، فلم تلق من العناية بالتحرير والرواية ما لقيته المختصرات المتدارسة والمشروحة ، فصارت عرضة للضياع ، بل ضاع الكثير منها وما وصل الينا وصل الينا محرفا تحوم حوله شبهات ، وبلغت العناية بالمختصرات أشدها ثم زادت أخيرا عن حدها ، وكثر التعرض لتحليل ألفاظها وغير ذلك مما لا صلة له بالفقه وامتلأت بذلك الحواشى والتقريرات .

والمساجد كانت هى أماكن المدارسة الأصلية ، وتقوم بجانبها بيوت العلماء ، وفى بداية هذا الطور وجدت المدارس التى أنشئت ووقفت عليها الأوقاف التى تكفل معونة العلماء والطلاب وتكفل أرزاقهم كما وضعت بها الكتب الموقوفة التى يحتاجون اليها .

وربما كانت أول مدرسة هى المدرسة النظامية التى أنشأها نظام الملك بنيسابور للشيرازى ، وتوالى بعدها انشاء المدارس النظامية فى بغداد ودمشق وغيرهما من البلاد .

وكثر انشاء المدارس كثرة منقطعة النظير فى مصر والشام وما والاهما فى عهد الأيوبيين والمماليك ، كما كثرت فى عهد الأتراك العثمانيين ، وكان من أشهرها مدارس الآستانة الثمان .

وكانت مدارس للتفسير والحديث . ومدارس للفقه ، ومدارس لفقه مذهب بعينه ، ولا ريب فى أن المدارس أدت للفقه الاسلامى أجل الخدمات وأخرجت أعلاما وأئمة فى الفقه ، وفيها صنفت المؤلفات الفقهية العظيمة ، وهى ككل أعمال هذه الحياة لا يمكن أن تخلو من نقص ولا أن تكون خيرا مطلقا ، وهذا لا يبرر الحملة القاسية التى حملها على المدارس التلمسانى والمقرى من فقهاء المالكية فى القرن الثامن الهجرى فقد قالا ان المدارس كانت سببا فى ضياع الفقه ، وذلك لأن هذه المدارس جذبت اليها طلاب العلم لما فيها من المرتبات الجارية عليهم ، غير أنه لا يختار للتدريس بها من هو أهل لذلك وما سبيل القبول بها الا الشفاعات والزلفى الى ذوى الرياسة ، أما الأكفاء فانهم لا يدعون اليها ، وان دعوا لم يجيبوا ، وان أجابوا لم يوف لهم بما شرطوا فانصرفوا ، وبذلك ضاع العلم وضاع الطلاب حتى أنه كان يجلس على كرسى الأستاذ من لم يقرأ الرسالة ولم يفتح كتابا وربما جلس للتدريس من طريق التوارث ، الى آخر ما قالا .

ولا ريب فى أن هذا خلل واضح ذو أثر سيىء ولكنه ليس خللا عاما فى كل المدارس ، ولقد شهدنا مثل هذا الخلل فى رواق الحنفية ، وقد كان خللا طارئا لم يكن فى عهد الأستاذ الامام محمد عبده ونائبه عبد الكريم سلمان ، وبالتزام الجادة والحزم فترة وجيزة عاد الحق الى نصابه .

وكان بنـاء المدارس وما كان لهـا من أوقاف سببا لتدخل الحكومات الاسلامية فى شأن هذا التعليم بها ثم الاشراف عليه ثم تولى أمره كما هو الحال فى مصر وفى أكثر البلاد ، وبذلك انقضى عهد التعليم والتعلم الفقـهى الحر ، اللهـم الا فى يسـير من الأماكن .

وتعليم الفقه وتعلمـه الآن فى المعـاهد الدينية تعلم دينى كما كان من قبل . أما فى كليات الحقوق فتعليم تشريعى يتلقاه المسلم وغير المسلم .

ويعلم الفقه فى المساجد وفى المدارس بقدر ما يحتاج اليه المسلم فى تصحيح عبادته .

وبعد أن اتسع الكلام فى العقـائد وفى الحـديث رواية ودراية ، وفى التفسير — كان لكل ناحية منها أهلها المختصون بها كما كان للفقه أهله .

وفى منتصف هذا الطور بدأ التعليم يكون مختلطا ، وجمعت كل هذه العلوم الى بعضها فى دور التعليم ، فـكان التعليـم الدينى يتناول ما يسمى بالعلوم الآلية وهى النحـو والصرف وعلوم البلاغة الثلاثة وأصول الفقه والمنطـق والتوحيـد والفقـه والتفسـير والحديث ، وقد سرى فى المحيط الاسلامى ما أعجب به علماء الأتراك العثمانيين وأغرقوا فيه من الانغمـاس فى العلـوم العقليـة والفلسفية وتقدير البارز فيها وعدم المبالاة بالنبوغ فى غيرها وان كان الفقه .

ثم كانت فيما بعد العودة الى الطريقـة المثلى طريقة التخصص فكانت للفقه فى أكثر الأقطار الاسلامية كليات الشريعة .

وما تقدم أول هذا الفصل عن المصـدر الوحيد للمقلدين مهما كان مقدار تحصيلهم ومالهم من الذوق الفقهى هو الذى يجرى عليه الكثيرون .

ويخالفه على استقامة فريق آخر يرى أن الاجتهاد واجب على كل انسان حتى على العامى ولهم فى ذلك تفصـيلات وحجـج يضيق عنها المقام .

وهناك طريقة أخرى يبدو منها الاعتدال هى طريقة ابن عبد البر وهى خاصة بالمتفقهة وأهل الفقه فعاب على طلاب العلم فى بلده وفى زمنه أن حادوا عن طـريق السـلف واطرحوا الكتاب والسنة والآثار والوقوف على الاجماع والاختلاف ، واعتمدوا على ما دون لهم من الرأى والاستحسان ومن مولدات الفروع بحجة أن من قبلهم كفاهم الرجوع الى الأصول .

ومع ذلك فهم لا ينفـكون عن ورود النوازل عليهم فيما لم يتقدمهم الى الجواب عنه غيرهم فهم يقيسون على ما يحفظون من المسائل ويستدلون منها ويتركون طـريق الاستدلال الصحيح وطالبهم بما يريده فى استفاضة ، ومحصل ما يرمى اليه أنه لا يريد أن يكون هناك الا متفقهـة وطلاب ومجتهدون ولا يرضى عن الطبقات الوسطى التى يقول بها سـواه كمـا لا يرضى عما يقول به الآخرون من اجتهـاد المتفقهـة والعوام .

وفى أواخر هذا الطور أخـذ نطاق الفقه يضيق بزوال الحاجة الى كثير من أبوابه .

تقسيمات الفقه وخصائصه

للأحكام الفقهية بالمعنى العام الشامل تقسيمات كثيرة تقوم على معانى واعتبارات مختلفة ، فهى من ناحية أدلتها ثبوتا ودلالة تنقسم الى أحكام قطعية والى أخرى ظنية .

وهى من ناحية المقاصد التى شرعت من أجلها تنقسم الى أحكام لحفظ الضروريات، وأحكام لصيانة الحاجيات ، وأحكام لتحقيق التحسينات ، وقد مضى ما يتعلق بهذين التقسيمين .

وقسموا هذه الأحكام الى أحكام تكليفية ، وأحكام تخييرية ، وأحكام وضعية .

فالحكم التكليفى هو أثر خطاب الله تعالى الموجه الى المكلف بطلب الفعل أو بطلب تركه ، وأثر الأول هو الفرض والوجوب والندب ، وأثر الثانى هو الحرمة أو الكراهة ، أما الخطاب التخييرى فأثره الاباحة .

أما الخطاب الوضعى فهو ما تعلق بالصحة والفساد والبطلان ، وبكون الشىء أمارة أو علامة أو شرطا أو سببا أو علة لشىء آخر أو مانعا منه .

وقسموا الأحكام الشرعية أيضا الى أحكام يمكن للقضاء أن يتدخل للالزام بها والحكم بموجبها ، وأحكام أخرى لا تدخل موضوعاتها تحت القضاء ولا يمكن الالزام بها وتنفيذ ما تقضى به لاعتبارات مختلفة منها أن لا فائدة للالزام فى بعضها ، ومنها أن بعضها لا يصح مع الجبر ، ومنها أن موضوعات بعضها دقيقة وحساسة ، فمن الخير أن يترك فيها لربه ولدينه .

وهذا النوع أحكامه كثيرة جدا ومنثورة فى مختلف أبواب الفقه .

وقسموها أيضا الى عبادات ، والى معاملات أو تجارات والى ما له شبه بهما وهو ما تعارفنا اليوم على تسميته الأحوال الشخصية .

والى دعاوى وبينات وأقضية ، وهو ما سماه المرحوم الشيخ محمد زيد الابيانى بالمرافعات الشرعية ، مجاراة لاصطلاح المرافعات الوضعية ، واشتهرت هذه التسمية فى مصر .

والى وثائق أو عقود استيثاق والى جنايات ، والى وصايا ومواريث .

وهذا التقسيم تقسيم تأليفى جمع فيه النظير الى نظيره ، كما وضع كل نوع مع ما يناسبه ، وللفقهاء فى هذا طرائق مختلفة حتى فى مؤلفات المذهب الواحد ، وان اتفق الكل على وضع العبادات فى الطليعة .

ويقسمون المسائل الفقهية الى قسمين : أصول المسائل ، أو مسائل الأصول كما يعبرون أحيانا ،والقسم الآخر هو ما عدا هذه المسائل .

ومسائل الأصول أو أصول المسائل تطلق على معان مختلفة ، فتطلق تارة على المسائل التى يكون فيها الاستنباط ، أما بيان المراد منها فيما هو منطوق به أو بدلالة معناها والقياس عليها ، فهى الأحكام التشريعية الواردة بالكتاب والسنة ، فهى أصل لما تفرع عنها من طريق الاجتهاد .

وتطلق تارة أخرى على الأحكام الكلية التى تذكر فى كل كتاب أو باب من أبواب الفقه ، فهى أصول لما يتفرع عنها من المسائل ومن هذا المعنى كانت تسمية كتب المجتهدين الأولى كتب أصول ، كما كان يطلق على كتاب المبسوط لمحمد بن الحسن كتاب الأصل ، وكذلك كان يطلق ذلك على نظيره من مؤلفات سواه ، كما يظهر ذلك واضحا من الرجوع الى الفهرست لابن النديم .

وتارة يطلق الأصل على قاعدة عامة لا تختص بباب بعينه وينبنى عليها فى كل باب أحكام تسمى أصولا بالمعنى الثانى ، وذلك كقول الكرخى : الأصل أن الاجارة تصح ثم تستند الى وقت العقد . وكقول الدبوسى : الأصل عند أبى يوسف أنه اذا لم يصح الشىء لم يصح ما فى ضمنه وعند أبى حنيفة يجوز أن يثبت ما فى ضمنه وان لم يصح .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى قسموا هذه المسائل الى مسائل ظهرت روايتها واشتهرت ، ويقابلها المسائل النادرة التى لم تشتهر روايتها ، والى المسائل القوية وتقابلها المسائل الضعيفة والشاذة ، والى الراجح والمرجوح ، وبينوا ترتيب كل هذه المسائل وما يجب العمل به منها اذا اختلفت .

وقسموا الأحكام الشرعية بالنظر الى من يضاف اليه الحق الذى تقرره . وقالوا ان من يضاف اليه الحق قد يكون الله وقد يكون العبد . وقالوا ان المراد من حق الله ما يتعلق به النفع العام للعالم فلا يختص به أحد . وانما كانت نسبته الى الله للتعظيم فانه جل شأنه متعال عن أن ينتفع بشىء . وذلك كحرمة الزنا التى يتعلق بها عموم النفع من سلامة الأنساب وصيانة الفراش وارتفاع السيف بين العشائر بسبب مايكون من التنازع من أجل الأعراض والتزاحم . وقالوا ان حق العبد ما تتعلق به مصلحة خاصة دنيوية كحرمة المال للمملوك .

وقالوا ان من الحقوق ما هو خالص لله وما هو خالص للعبد ومنها ما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب ، ومنها ما غلب فيه حق العبد وان الاستقرار قد دل على أنه لا يوجد ما استوفى فيه الحقان . وبينوا الأحكام التى تندرج فى كل قسم من هذه الأقسام .

هذا هو ما يجرى عليه الأكثرون فى هذا التقسيم وهو يقوم على أن الحقوق فى الواقع لمصلحة العباد ، ولكن الشاطبى قد تنبه الى معنى أدق لما يمكن أن يسمى حكم الله وأفاض فى بيانه ثم خلص الى قوله ان كل حكم شرعى ليس بخال عن حق الله تعالى وهو جهة التعبد ، فان حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا ، وعبادته امتثال أوامره واجتناب نواهيه باطلاق . وان جاء ما ظاهره أنه حق للعبد مجردا فليس كذلك باطلاق بل جاء على تغليب حق العبد فى الأحكام الدنيوية ، كما أن كل

حكم شرعى فيه حق للعباد اما عاجلا واما آجلا بنـاء على أن الشريعـة انما جاءت لمصالح العباد .

وما قرره الشاطبى هو ما تنـاصره آى الكتاب الكريم والسنة النبـوية ووضـع الشريعة نفسها ، ولا سبيل الى رده بحال . فكل حكم شرعى من أى نوع كان ، يقوم على معنيين على السواء ، المعنى التعبدى وهو اطاعة الله بامتثـال أوامره واجتنـاب نواهيه، والمعنى المصلحى للعباد دينا ودنيا ، وان شـئت قلت المعنى الروحى والمعـنى القانونى ، فمن باع بيعا شرعيا أفاد بيعـه ما يقتضيه العقد وكان هو مطيعا لله مستحقا لثوابه بامتثال أمره فى بيعه ، ومن باع بيعا فاسدا ، وتقـابض البيعـان ، ترتب أثره المصلحى أو القانونى وهـو افادة الملك ، وذلك هو المعنى القانونى ، ولكنه لم يمتثل أمر ربه ، فكان عاصيا لم يؤد اليه حقـه التعبدى ، الحق الروحى .

ومن قتـل آخر فقـد ارتكب جريمـة العدوان على النفس ولها جزاؤها الخاص ، وارتكب جريمة أخرى هى عصيانه لربه . وهاتان الجريمتان متمايزتان ، وقد تنفصلان كما يتضح ذلك من بعض ما ذكره ابن حزم من الأمثلة . فقد قال : رجل لقى رجلا فقتله على نية الحرابة (أى العدوان) ، فاذا بذلك المقتول هو قاتل والد الذى قتله ، أو وجد مشركا محاربا ، فهذا ليس عليه اثم قاتل مؤمن عمدا ، ولا قود عليه ولا دية ، لأنه لم يقتل مؤمنا حرام الدم عليه ، وانما عليه اثم مريد قتل المؤمن ولم ينفذ ما أراد ، وبين الاثنين بون كبير ، لأن أحدهما هام والآخر فاعل .

وكانسان لقى امرأة ظنها أجنبية فوطئها فاذا هى زوجته ، فهذا ليس عليه اثم الزنا ، لـكن عليـه اثم مريد الزنا ، ولا حـد ومن قذف حـَـدّ حـَـدّ القذف ولا يقع عليه اسم فاسق بذلك .

اذا وضح هذا المعنى وضح أن الأحكام الشرعية ليست فى هذا كالأحكام الوضعية الجافة التى لا تنطوى على أى معنى روحى ، فمن خالف القانون فى أى عقد من العقـود طبق على عقده الحكم الملائم لكن القانون لا يغضب لمخالفة أحكامه بأكثر من هذا ولا يعتبرها جريمة مستحقة للعقاب .

ومن هذا يظهر أن مافى الشريعة من المعنى التعبدى الروحى كفيل بتربية الوازع الدينى وهو أعظم حافز على اطاعة القانون ، وأن الالتجاء الى الشريعة فيه أعظم خير للانسانية ولتنفيذ النظم التى تكفل صلاح أمرها .

خصائص الشريعة الاسلامية :

أما وقد انساق بنا القول الى هذا المعنى فقد أصبح هذا الموضع خير مكان لبيـان مزايا الفقه الاسلامى وتفوقه على الشرائع الوضعية فى حكم الانسانية وذلك لما يأتى :

أولا — المعنى التعبـدى الروحى الذى يلازم كل حكم شرعى ويكفل تربية الضمير الروحى والوازع الدينى وفيهما أعظم كفيل باطاعة القانون وليس للشرائع الوضعية شىء من ذلك .

ثانيا — أن الأحكام الشرعية أوسع نطاقا من الشرائع الوضعية وبخاصة فيما يرجـع الى الفضائل والرذائل فجميـع الفضـائل مأمور بهـا فى الشريعـة ، فهى واجبـة ، والرذائل جميعها منهى عنها ، فهى محرمة ،

وفى أحكام كل من النوعين المعنى الخلقى والمعنى التعبدى الروحى فلها قوتها وشمولها بخلاف الشرائع الوضعية فانها مع جفافها لا تنظر الى الفضائل والرذائل الا النظرة المادية المجردة .

ثالثا — أن لكل من الأحكام الشرعية والشرائع الوضعية الجهاز الدنيوى الذى يراقب تنفيذه وهما سواء فى ذلك . وتمتاز الأحكام الشرعية بمراقبة أعلى هى مراقبة العليم الخبير الذى يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور . فمن خالف القانون الوضعى وأفلت من المراقبة فلا عليه بعد ذلك .

أما من خالف الشريعة الاسلامية وأفلت من جهاز المراقبة الدنيوية فانه لن يفلت من المراقبة العليا وهو ملاق جزاءه لا محالة . وذلك من أعظم مزايا التشريع ومن أقوى العوامل على اطاعته وتنفيذ أحكامه فى السر وفى العلن .

رابعا — أن الفقه الاسلامى بجميع أحكامه قد عاش قرونا متطاولة متلاحقة متتابعة ، الأمر الذى لم يظفر به ولا بما يقرب منه أى تشريع فى العالم لا فى القديم ولا فى الحديث . وقد طوف فى الآفاق شرقا وغربا وشمالا وجنوبا ، ونزل السهول والجبال والصحارى ، ولاقى مختلف العادات والتقاليد ، وتقلب فى جميع البيئات وعاصر الرخاء والشدة ، والسيادة والاستعباد ، والحضارة والتخلف ، وواجه الأحداث فى جميع هذه الأطوار فكانت له ثروة فقهية ضخمة لا مثيل لها ، وفيها يجد كل بلد أيسر حل لمشاكله ، وقد حكمت فى أزهى العصور فما قصرت عن الحاجة ، ولا قعدت عن الوفاء بأى مطلب ، ولا تخلفت بأهلها فى أى حين . فحرام علينا أن نتسول ونحن الأغنياء ، وأن نتطفل على موائد المحدثين ونحن السادة الأكرمون . قاتل الله الاستعمار التشريعى وصنائعه وما يفعلون .

تدوين الفقه

أ) حال الأمة العربية حين البعث :

بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم والأمة العربية أمة بادية ، لا تقرأ ولا تكتب الا نادرا ، وفى أطراف الجزيرة ، حيث كانت بقايا الحضارة الحميرية ، وحيث يكثر الاختلاط بالفرس وبالروم ، أما سائر الجزيرة فكان على بداوته ، وما كان بمكة حين البعثة ممن يقرأ ويكتب الا نفر قليل .

وقد حرص عليه الصلاة والسلام ، ومن ورائه المسلمون ، على تعليم القراءة والكتابة للمسلمين ، ولكن هذا لم يكن من شأنه أن ينقل الأمة الاسلامية فى زمن يسير الى أن تكون أمة قارئة كاتبة .

كان من الطبيعى — وهذه حال الأمة الاسلامية — أن يكون اعتمادها فيما تتلقى وما تنقل على الحفظ والرواية لا على الكتابة . ومع هذا فقد كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب يكتبون له الوحى بالقرآن ، ويكتبون له كتبه الى الملوك والرؤساء ، كما كتب بعض المسلمين لنفسه ما تلقى من آى الكتاب الكريم .

وبأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب لعمرو بن حزم وغيره كتاب الصدقات ، والديات ، والفرائض والسنن ، وكان عند على صحيفة فيها العقل وفكاك الأسير وألا يقتل مسلم بكافر .

وكان عبد الله بن عمرو يكتب كل شىء يسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حال الرضا وحال الغضب ، وأقره عليه الصلاة والسلام على هذا وأومأ بأصبعه الى فيه وقال له : « اكتب ، فوالذى نفسى بيده ما يخرج منه الا حق » .

وقال أبو هريرة : لم يكن أحد من أصحاب محمد أكثر حديثا منى الا عبد الله ابن عمرو ، فانه كتب ولم أكتب .

ولكن كل هذا لا يمكن أن يعد تدوينا ، ولا يرقى عن أن يكون من المسائل الفردية التى قام بها نفر قليل ، ولم يكن من قبيل التدوين للناس .

ب) حال التدوين فى القرن الاول :

ومع أن القراءة والكتابة قد انتشرتا بين المسلمين قبل وفاته عليه الصلاة والسلام وكان انتشارهما فى زيادة مطردة بعد ذلك ، فانه لم يكن فى عهد أصحابه تدوين بالمعنى الصحيح الا للكتاب الكريم ، فقد جمع مرتبا فى عهد أبى بكر ، ووحدت المصاحف واتخذ المصحف الامام وأرسل للأمصار فى عهد عثمان .

أما السنة ، وأما الأحكام المروية ، وأما ما اجتهد فيه الصحابة والتابعون ، فانه لم يدون شىء منها فى القرن الأول ، وبقى الاعتماد فيه على الحفظ والتلقى والرواية .

وكان لهم أول الأمر فى شأن التدوين نزعتان : فطائفة تكرهه وتعرض عنه، وتروى فى ذلك من السنة ما يؤيدها ، وتقول ان من

كتب انما كتب الشيء ليحفظه ، حتى اذا حفظه محاه .

وطائفة لاترى بذلك بأسا ويردون فى قوة ما احتج به الآخرون ويروون فى ذلك سننا وآثارا .

وكانت النزعة الأولى هى السائدة فى القرن الأول ، ويرجع ذلك الى الأمور الآتية :

الأول — ان الأمة العربية بفطرتها ونمط الحياة التى كانت تحياها قد مرنت على الحفظ واعتمدت عليه منذ أمد طويل ، فلم يكن ثم ما يدعوها الى أن تتحمل عناء التدوين وأن تعرض عما ألفته .

الثانى — ان العهد قريب ، والأحكام لم يتسع نطاقها ، والاختلاف فيها لم يبلغ مابلغه فيما بعد وفى وسع كل أحد أن يرجع الى الحفاظ الثقاة ، فكانوا لهذا فى غنية عن تدوين الأحكام .

الثالث — ان الحفظ خير من الكتابة فى الاعتماد عليه وفى الضبط والاتقان واصابة الصواب . فمن عمد الى التدوين والكتابة أهمل الحفظ وعول على ما كتب ، وقد يضيع منه ما كتب لسبب أو آخر ، فيفوت عليه ما روى . كما أن الكتاب مما يمكن أن يزاد فيه وينقص ، وأن يدخل عليه التغيير والتحريف والتصحيف ، أما المحفوظ فلا يمكن أن يطرأ عليه شيء من ذلك .

ومن أجل كل هذا انقضى القرن الأول لم يقع فيه تدوين بالمعنى الصحيح .

جـ) بدء التدوين :

ولما انتشر الاسلام ، واتسعت رقعته وتباعدت أطرافها ، وكثرت الأمصار ، وتفرق فقهاء الصحابة والتابعين فى الأقطار ، واتسع نطاق الاجتهاد والاستنباط ، وانتشرت الفتاوى وعظم اختلاف الآراء ، كما كانت الفتن والأحداث ، كان لابد من تدوين السنة والفقه ، فأقدم عليه العلماء قياما بحق العلم والدين ، وبدأ التدوين بمعناه الصحيح واسترسل وتتابع حتى كان غيثا منهمرا .

ولم تتفق كلمتهم فى أول من بدأ التدوين . وتحديد ذلك تحديدا دقيقا ليس ميسورا ، على أن الفائدة من الاشتغال بتحقيق ذلك ليس فيها جزاء يكافىء ما فيه من العناء .

ومن نظر فى الأقوال المختلفة عرف أن سعد بن ابراهيم قال : أمرنا عمر بن عبد العزيز (وقد توفى سنة ١٠١) بجمع السنن فجمعت دفترا دفترا ، فبعث الى كل أرض له عليها سلطان دفترا .

وأن عبد العزيز بن محمد الداروردى المتوفى سنة ١٨٦ قال : أول من دون العلم وكتبه ابن شهاب الزهرى المتوفى سنة ١٢٤ .

وقال أبو الزناد : ما كنا نكتب الحلال والحرام ، وكان ابن شهاب الزهرى يكتب كل ما سمع ، فلما احتيج اليه علمنا أنه أعلم الناس .

ودون حماد بن سلمة بالبصرة ، ومعمر باليمن ، ولما حج المنصور سنة ١٤٣ رغب الى مالك فى تأليف الموطأ ، كما رغب هو وولاته العلماء فى التدوين .

وقد دون ابن جريج ، وابن عروبة ، وابن عيينة ، والثورى ، وغيرهم ، ودون سائر فقهاء الأمصار وأصحابهم .

ذ ـ اغراض التدوين:

والفقه ، كغيره من العلوم والفنون ، كان تدوينه فى العصور المختلفة لتحقيق الأغراض الآتية :

أولا — نقل المحفوظ فى الصدور ، وقيده فى الأوراق ، ليبقى محفوظا لا يذهب بذهاب أهله ، ويكون مجموعا فى الأوراق بدلا من تفرق مسائله لدى الأفراد الذين يكون عند أحدهم ما لا يكون عند الآخرين . وهذا هو الغرض الأساسى لأصل التدوين .

ثانيا — ترتيب هذه المجموعات ترتيبا يجعل مسائلها متآلفة . ويكون منها مؤلفات متناسقة من غير تصرف فى عبارات واضعيها . كما وقع فى ترتيب كتب محمد بن الحسن وغيره من المؤلفين الأولين .

ثالثا — شرح هذه المؤلفات بايضاح معانيها ، وايراد دلالتها من الكتاب والسنة ، وذكر الروايات المختلفة فى المسائل .

رابعا — اختصار المؤلفات المبسوطة ، بحذف ما تكرر فيها ، وايراد مسائلها بعبارات موجزة جامعة ، ليسهل على طلاب الفقه استيعابه فى غير ملل وتقصير .

خامسا — شرح هذه المختصرات شروحا مبسوطة أو متوسطة أو وجيزة على قدر الحاجة ، وأخيرا التعليق على هذه المختصرات وشروحها بما يكشف عن غوامضها ويصحح أخطاءها ، ويخصص عامها ، ويقيد مطلقها ، وغير ذلك مما يتعلق بها .

وعرفت هذه التعليقات باسم الحواشى لأنها كانت تكتب فى حواشى أوراق الشروح . ثم وجد أخيرا جدا بجانب الحواشى تقريرات هى تعليق على ما جاء بهذه الحواشى وشروحها .

سادسا — اصلاح المختصرات الأولى بمختصرات أخرى تقضى على ما أخذ على الأولى وتضيف الى مسائلها ما قصرت فى ايراده أو ما حدث بعدها من المسائل . وكانت لهذه المختصرات شروحها والتعليق عليها ، ثم ما اشتق منها من المختصرات .

سابعا — تدوين اختلاف الفقهاء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، وقد يكون بايراد المذاهب والأقوال مجردة ، أو مع اشارات موجزة للدلائل بدون توسع فيها .

ثامنا — العناية بآيات الأحكام والتأليف فى تفسيرها خاصة ، وبيان آراء المجتهدين فيما استنبط منها . وكذلك العناية بأحاديث الأحكام والسير فى شرحها على هذه الشاكلة .

تاسعا — تدوين القواعد الكلية وأصول المسائل التى انبنى عليها التفريع فى المذاهب المختلفة ، وكانت متفرقة فى كلام الأئمة المجتهدين ، ومنشورة فى مختلف الأبواب .

عاشرا — الجمع بين المسائل المتشابهة مختلفة الأحكام وبيان ما بينها من الفروق التى دعت الى اختلاف أحكامها . وهذه المؤلفات هى المسماة بكتب الفروق .

حادى عشر — وحرصا على تثبيت الأحكام الدقيقة فى الأذهان ، لم يكتفوا فى هذا بكتب الفروق ووضعوا هذه المسائل على صورة ألغاز ، ودونوا فيها كتب الألغاز الفقهية .

ثانى عشر — الانتصار لرأى معين فى مسألة أو مسائل معينة ، بتحقيق ما ورد

عنها فى كتب مذهب بعينه أو فى الكتاب والسنة والآثار .

وقد كان هذا قديما فيما كان يسمى بالردود ، كرد محمد على أهل المدينة ، ورد الشافعى على محمد بن الحسن ، ولكن هذا أخيرا كان فى رسائل ، تعالج الرسالة منها مسألة حصل اختلاف بشأنها فى الافتاء أو القضاء ، أو اعتراض على رأى ذهب اليه مؤلف ، وقد تكونت من هذه الرسائل على مر العصور مجموعات قيمة .

ثالث عشر — تدوين فتاوى مفت معين أو مفتين فى اقليم خاص . وكانت هذه الفتاوى أولا تشتمل على شيء من استنباط الأحكام ممن هم أهل لذلك من مجتهدى المذاهب ، أو من أهل التخريج ، وأصحاب الوجوه ، أو تشتمل على ترجيح قول على آخر ممن هم أهل للترجيح ، فكانت تجمع الى الاجتهاد فى التطبيق اجتهادا أو تخريجا أو ترجيحا ، وهذه هى التى كانت تعرف قديما بكتب الواقعات .

ولكن هذا النوع من فتاوى المتأخرين كان تطبيقا للأحكام فى الحوادث ، ولم تشتمل على غير ذلك جهرة ، وان لم تخل منه فى الواقع باسم الأخذ بما تقتضيه أقوال الفقهاء وما تدل عليه عبارات المؤلفات المعتبرة .

رابع عشر — وفى عصرنا وجد غرض آخر حمل على التأليف فى الفقه بعد ركوده ركودا تاما هو تيسير الأحكام الفقهية على من يتلقونه فى المدارس العليا ثم بالجامعات المصرية ، الذين يصعب عليهم الرجوع الى المؤلفات الفقهية التى دونها السابقون ، فألفت لهم المؤلفات — سهلة العبارة واضحة المعانى — الملائمة لحياتهم العلمية .

خامس عشر — ولما أنشئت مدرسة القضاء الشرعى كان فى منهجها الدراسى دراسة بعض القضايا ذات المبادىء ، واستمر ذلك فى تخصص القضاء بها وبكلية الشريعة وفى قسم أجازة القضاء بكلية الشريعة .

وهى دراسة تقوم على نقد الأحكام والتمهيد لذلك بايراد الأحكام الفقهية والقانونية المتصلة بما فصل فيه الحكم . وهذا لون من التأليف الفقهى لم يكن موجودا من قبل الا فى كتب المحاضر والسجلات التى أهملت من زمن بعيد .

وقد عنى بعض القضاة بجمع أحكامهم التى يرون أنها أحكام ذات قيمة قضائية .

هذه هى الأغراض التى حملت من قبل على التأليف الفقهى وهى وما يماثلها من الأغراض هى التى ينبغى أن تحمل عليه ، أما اذا لم يأت التأليف بفائدة زائدة على ما جاء فى التأليفات السابقة ، ولم يكن الا نقل ما فيها «قص ولصق» ، كما قال بعض أساتذة القانون ، كان اراقة للمداد واتلافا الأوراق ، كما قال الفقيه ابن عرفة المالكى .

هـ) طرائق التدوين :

تبينت، من الأغراض التى حملت وتحمل على تدوين الفقه والتأليف فيه ، كثيرا من طرائقه فى العصور المختلفة ، ونتبه هنا على الطرائق التى كان عليها تدوين الفقه فى بدايته .

فقد دون أول ما دون مختلطا بالسنة وآثار الصحابة والتابعين ، كما صنع ابن شهاب الزهرى فى كتبه ، وأبو يوسف فى كتاب الآثار ، ومحمد بن الحسن فى كتاب الآثار ، ومالك فى الموطأ ، وسفيان الثورى فى الجامع الكبير ، والشافعى فى كتاب اختلاف الحديث ، والطحاوى فى معانى الآثار ، وفى مشكل الآثار .

وقد وجد بجانب ذلك تدوين الفقه مجردا عن ذلك لا على أنه حديث أو أثر ولا على أنه حجة ودليل ، كالكتب الستة المروية عن محمد بن الحسن ، والمدونة التى رواها سحنون عن ابن القاسم ، ومختصرات الطحاوى والمزنى وأمثالهما .

كما وجد بجانب ذلك نوع ثالث هو تدوين مسائل الفقه مع أدلتها من الكتاب والسنة والاجماع والقياس وسائر وجوه المعانى ، كما تجد ذلك فى كتاب المبسوط « الأم » الذى رواه الربيع المؤذن عن الشافعى .

وقد وجدت هذه الأنواع الثلاثة من البداية ، ثم انفصل كل من علم الحديث والفقه ، فعنيت مؤلفات الأول بالصحيح من الحديث وروايته بأسانيده وطرقه المختلفة ، وما فيها من زيادة ونقص ، أو اختلاف عبارة ، أكثر من عنايتها بما يدل عليه الحديث من الأحكام . أما الأخرى فان عنايتها متجهة الى الأحكام ، وانما يذكر الحديث للاستدلال .

فلا يصدق من يقول ان تدوين الحديث تأخر عن تدوين الفقه ليمهد لافكه ومطاعنه المفتراة .

و) الوثوق بالمؤلفات :

كانت نشأة المسلمين الأولين نشأة تلق ورواية وحفظ ، لهذا كانت عنايتهم بالرواية عظيمة فى كل شىء : فى الكتاب الكريم وطريقة أدائه ، وفى الحديث والفقه ، وفى الشعر والأدب وسائر الفنون .

وانك لتجد هذا واضحا فى المؤلفات الأولى ، فليس من الغريب اذن أن تلقى رواية الكتب الفقهية حظها العظيم عند الأولين .

فكان لكل فقيه سنده فيما تلقى من الكتب الفقهية حتى يصل به الى مؤلفيها أنفسهم ، ورواية الكتب الفقهية لها فوق ما تثبته من صدور الكتاب عمن نسب اليه ، مزية الوصول الى ما أراده المؤلف من عباراته ، ووصول الكتاب الى من يتلقاه سليما من الزيادة والنقص ، وتحريف النساخ وتصحيفهم ، وقد تشدد الأولون فى أمر هذه الرواية حتى أن سائلا سأل القاضى بكارا أن يرد على ما جاء بمختصر المزنى مخالفا لمذهب العراقيين ، فقال اننى لم أسمع هذا المختصر لا منه ولا ممن رواه عنه ، فلا يحل لى أن أرد عليه ، ولما عاد اليه وقد رواه عنه رواية موثوقا بها لديه ، قال الآن حل لى أن أقول قال المزنى .

ورواية الكتب وما اشتملت عليه من المسائل مختلفة كرواية غيرها ، ولذلك كانت الرواية المشهورة تكسب المروى قوة على ما كانت روايته نادرة أو رواية غير معول عليها

ولذا ترى الحنفية يقدمون ما فى كتب ظاهر الرواية ، كتب محمد الستة ، على ما

يخالفه مما جاء فى كتب النوادر ، لأن رواية الأولى رواية مشتهرة دون رواية الثانية .

ويقدم المالكية ماروى عن مالك فى مدونة سحنون على ما روى عنه فى غيرها .

ويقدم الشافعية ما روى عنه فى مبسوط الربيع المؤذن «الأم» على ما رواه الزعفرانى عنه .. لهذا السبب نفسه .

ولما تطاول الزمن قلت العناية بالرواية ، ووجد لون منها غريب عجيب ، وهو اجازة الراوى بما رواه لآخر من غير أن يكون قد تلقاه منه ، ثم توسعوا فى هذه الاجازة التى ليس منها فائدة أصلا ، وكانت الاجازة بالمراسلة بين من لم يلتقيا أصلا ، وكان هذا فى الفقه كما كان فى السنة نفسها .

وقد بين ابن حزم فساد هذه الاجازات وبطلانها مستندا الى أمتن الحجج .

وبعد أمد آخر تحللوا من الرواية ومزاياها وقالوا ان نقل الأحكام اما أن يكون بالرواية ، أو بالأخذ من الكتب المعروفة التى تداولتها الأيدى وكانت من التصانيف المشهورة لأنها بمنزلة الخبر المتواتر والمشهور .

ثم جاء من لم يلتزم ذلك أيضا وقال لا تشترط الشهرة ولا التواتر ، وتكفى غلب الظن بكون ذلك الكتاب هو المسمى بهذا الاسم ، بأن وجد العلماء ينقلون عنه ، ورأى ما نقلوه عنه موجودا فيه ، أو وجد منه أكثر من نسخة ، فانه يغلب على الظن أنه هو ، والا لزم أنه لا يجوز النقل عن الكتب المطولة المشهورة أسماؤها ولكن لم تتداولها الأيدى حتى صارت بمنزلة الخبر المتواتر أو المشهور لكونها لا توجد الا فى بعض المدارس أو عند بعض الناس ، وفى هذا ضياع لكثير من المؤلفات المعتبرة .

وكلا الرأيين عجيب فان الرواية ليست الا لاثبات نسبة الكتاب لصاحبه أولا ثم لاثبات أنه هو كما صدر عنه ، لا نقص فيه ولا زيادة ، ولا تصحيف ولا تحريف ، ولا تغيير على أى وضع . واذا كان للتداول فائدة فى المعنى الأول فانه لا يغنى فيما عداه شيئا ، أما غلبة الظن هذه فانها لا تنفع فى شىء .

ولقد فتح هذا التهاون بابا واسعا من الشر حتى حمل التلمسانى والمقرى من فقهاء المالكية على القول بأن كثرة التأليف قد أفسدت الفقه ، لأن الرواية قد تركت وانقطعت سلسلة الاتصال ، فكثر التصحيف ، ونقلت الأحكام من كتب لا يدرى ما زيد فيها وما نقص ، وقد كان أهل المائة السادسة وصدر من السابعة لايجوزون الفتيا من كتاب التبصرة للخمى لأنها لم تصحح على مؤلفها ولم تؤخذ عنه وأكثر الناس اليوم لا يسيرون على هذا النمط ؛ ولهذا كان التأليف سببا لفساد الفقه .

واذا كانت الحملة على نفس التأليف قاسية ، فان ما قيل فى شأن المؤلفات غير المروية هو الحق عين الحق . وقد أصبحنا اليوم فى وضع لا يمكن تداركه الا بالعناية بالمؤلفات ومراجعتها وتحقيقها تحقيقا تاما بالقدر المستطاع ، حتى يؤدى احياؤها على هذا الوجه قسطا مما كانت تؤديه الرواية . ولقد عمت المصيبة اليوم فى ديارنا بأن تصدى لنشر بعض المبسوطات من لا صلة

لهم بالفقه أصلا ، ولا هم لهم الا الربح التجاري ، فجمعت من أغاليط الطبع وتحريفاته ، فوق ما كان فيها من تحريف الناسخين ، ما لا يحصى ولا يعد .

وفى الرجوع الى مبسوط السرخسى ومدونة سحنون ومقدمات ابن رشد ، ما يغنى عن الافاضة .

ان أول واجب دينى على العامة والرياسات الدينية فى الأقطار الاسلامية أن يقوموا باحياء هذه المؤلفات على الوجه الذى ذكرت ، وان هم لم يقوموا بهذا فلا أقل من أن يقوموا بواجب الرقابة نحو ما ينشر من هذه المؤلفات .

والثقة بالكتاب الفقهى لا تقف عند الحاجة الى الرواية أو ما يؤدى وظيفتها أو قريبا منها ، بل هى فى حاجة ملحة الى قدرة المؤلف وكفايته .

ولقد كان العهد بالمؤلفين الأولين فى الفقه ألا يقدموا على التأليف الا بعد النضج التام ، وبعد أن تكون لهم فى الفقه مكانة مرموقة ، وكانوا لا يتعجلون فى اخراج ما شرعوا فيه الا بعد تنقيح وتمحيص وبذل أقصى المجهود والعناية ، مهما كلفهم ذلك من العناء وأبطأ بهم .

واذا كان ما قيل عن الأزمنة التى ألف فيها أمثال « الهداية » من كتب الحنفية ، و « مختصر خليل » من كتب المالكية ... تشتم منه رائحة المبالغة ، فان دلالته على العناية وبذل المجهود فى التنقيح لا يمكن انكاره ، واذا كانت أمثال هذه المؤلفات لم تسلم من المآخذ فانها جاءت من المؤلفات الفقهية الممتازة .

ولكن العهد قد تغير ، ولم يحجم عن التأليف فى الفقه الطالب حين طلبه ، والمتفقه قبل نضجه ، ومن لا يحسن شيئا سوى الجمع والنقل على غير هدى ، ولذلك اتفقت كلمة الفقهاء على تقسيم المؤلفات الى مؤلفات معتبرة يصح الاعتماد عليها والأخذ عنها ، والى كتب ضعيفة لا يصح التعويل عليها لأن مؤلفيها من الضعفاء الذين ينقلون الغث والثمين ، ولا يميزون بين الصحيح وغير الصحيح ، وهم فيما يؤلفون كحاطب ليل ، وذكروا من هذا القبيل عددا كثيرا .

... وانا لنرى حقا واجبا للفقه على الرياسات الدينية أن تقوم نحو التأليف الفقهى بواجب الرقابة التامة التى تعلن للناس فيما ينشر عنها ، ما يكون من الأخطاء فيما يظهر من مؤلفات .

ومما يذهب بالثقة بالمؤلف الفقهى المبالغة فى الاختصار الذى يؤدى الى تغيير الأحكام وايرادها على غير وجهها الصحيح ، وانك لتجد هذا فى كثير من الكتب المعروفة اليوم .

وقد اتفقت كلمة المتأخرين على أنه لا يصح الاعتماد على التقييدات وما يكتب بحواشى النسخ ، التى لا يعرف من أين أخذت ، ولا من أى مرجع نقلت ، ومثل هذا ما ينقل على أنه فقه ، ويقول ناقله اننى ظفرت بنقله ، ولكن شذ عنى موضعه أو يقول وجدت بخط شيخنا فلان كذا ، فكل هذا لا يصح الاعتماد عليه ولا يعتبر من الفقه .

كما اتفقت كلمتهم على أنه لا يعول فى نسبة حكم الى مذهب من المذاهب الفقهية على نقله فى كتب مذهب آخر .

وانهم لعلى الحق المبين فى هذا فالهداية مع احكامها ، ومع أن مؤلفها جليل القدر ، قد وقع فيها ما يكفى للاقتناع بهذا . ولكن اذا كانت الكتب من كتب اختلاف الفقهاء ، لا يمكن أن تعتبر كتب مذهب خاص ، ولا أن يقال فيها مثل هذا القول ، وان كان مؤلفها من أتباع مذهب بعينه .

ز) لغة التدوين وطريقته :

لغة تدوين الفقه هى اللغة العربية الفصحى ، وكان المؤلفون الأولون ممن عرفوا بالفصاحة والبلاغة ، أمثال محمد بن الحسن ، والشافعى ، واذا كان ما بين أيدينا اليوم من مؤلفاتهم يشوبه شىء ، فليس منشؤه الا ما أصابها من التحريف وما وقع من السقط .

ولما كثر الاختلاط وتطاول الأمد ، ونشأ اللحن ، كان لهذا أثره فى اللغة التى دون بها الفقه فيما بعد ، التى ظهرت عليها مسحة من مسحات العجمة ، وقد أدى هذا — وما لعلم الفقه من طبيعته الخاصة — الى أن كان له أسلوب معين ، وان كانت به عبارات لا تتفق مع قواعد اللغة .

ومن الناس من حاول التكلف لتصحيحها ولكنه ركب شططا ، أما من أنصفوا فأراحوا أنفسهم وقرروا أنها من العبارات الخاصة بالفقهاء .

وفى الأزمنة الأخيرة عرف بجانب التأليف بالعربية التأليف باللغات الأخرى ، كما يعرف من الرجوع الى الفتاوى القاعدية ومعروضات المفتى أبى السعود وأمثالهما .

والمؤلفات الفقهية الأولى كانت سهلة سلسلة العبارة، سواء فى ذلك كتب الأصول أو شروحها والمختصرات . وكان الشرح مبسوطا موسعا ، وكان شرحا بالقول ، يبدأ بالعبارة المشروحة يتلوها الشرح متصلا بها ، فتبدو عباراته متسقة كأنها عبارات كتاب واحد مستقل ، وكان يطلق على هذه الشروح أسماء الكتب المشروحة . فيقولون مثلا « الجامع الصغير ، للصدر الشهيد » و « الجامع الكبير ، لقاضيخان » ، ولا يعنون بهذا الا شروحهم لهذه الكتب .

وكان من جمال هذه الشروح فوق هذا أن تشرح الكتب التى تحتاج الى عناية « كالجامع الكبير » لمحمد بن الحسن ، بأن تبدأ بذكر الأصول التى تنبنى عليها ، بأن تبدأ بالذى تشرحه وتتبعها بذكر كل مسألة مع بيان ابتنائها على هذه الأصول كما صنع كل من قاضيخان والحصيرى فى شرح « الجامع الكبير » لمحمد بن الحسن .

أما المتأخرون فمنهم من ألح عليهم حب الايجاز وبالغوا فيه حتى خفيت معانى مختصراتهم وكاد بعضها يشبه الشفرة كمختصر خليل بن اسحاق المالكى . وقد عمد بعضهم الى التعقيد فيما يأتى به من التعريفات حتى لا تكاد تفهم ، كتعريفات ابن عرفة المشهورة .

أما شروحهم فأعرضت عن طريقة الشرح بالقول التى كان يجرى عليها المتقدمون وجعلوا عبارات المختصرات ، المتون ، تتخلل كلام الشروح مكتوبة بالحمرة وكلام

الشارح مكتوبا بالسواد ، ثم حلت الأقواس اليوم محل الحمرة ، وأصبح المداد فى الكتب المطبوعة كله واحدا .

وهذه الطريقة فى الشرح تشوش الأفهام وتقطع أوصال الكلام ، وقد زادها تشويشا عدم العناية بالحمرة والسواد فى الكتب المنسوخة ، وبوضع الأقواس فى الكتب المطبوعة .

أما الحواشى فى الكتب المطبوعة فقد وضعت فى صلب الكتاب لطولها ووضعت الشروح بالحواشى .

ومن عنوا فى مؤلفاتهم من المتأخرين بذكر الخلاف المذهبى والأقوال والوجوه فى المذهب الواحد كانت لهم اصطلاحات أملاها حب الاختصار ، كتخصيص جمل معينة بآراء كل فقيه ، كما فعل ابن الساعاتى فى مجمع البحرين ، أو بتخصيص كلمة (كلديه . وعنده . ورأيه) لكل فقيه ، كما فعل الاسفراييني فى الينابيع ، أو بالرقم بالحروف فوق الكلمات اشارة للفقهاء كما صنع الغزالى فى الوجوه والمذاهب ، وهذا النوع الأخير من الرموز ليس مأمون العاقبة ولا يمكن الاعتماد عليه .

وكذلك عمد كثير من المتأخرين الى الرمز للكتب التى ينقلون عنها بحروف مركبة كما فى « قنية الزاهدى » و « جامع الفصول » وكثيرا ما يقع فيها التحريف والخلط ويضيع المقصود منها .

واذا كان الأصل فى تدوين الكتب الفقهية هو النثر ، فانها نالت حظها من النظم فى كل المذاهب وفى أكثر العصور . ومن النظم الفقهى ما هو سلس مقبول ظاهر المعنى ، ومنه ما هو غث ثقيل مملوء بالضرورات . ولا يكاد يبين .

وقد عرفنا تقسيم الفقه الى أنواع كالعبادات ، والمعاملات الخ ... والكتب الفقهية ليست متفقة فى ترتيب هذه الأنواع الا فى البدء بالعبادات وتختلف فيما وراء ذلك ، وليس هذا خاصا بكتب المذاهب المختلفة ، بل هو واقع فى كتب المذهب الواحد ، لكل فريق ملحظه ومناسباته التى ارتضاها وكثيرا ما يكررونها فى أوائل كل كتاب أو باب .

ح) السرقات الفقهية :

من حق العلم والأمانة على كل مؤلف أن ينسب الرأى أو الفكرة الى من أبداها ، بهذا تقضى الفطرة السليمة كما تقضى به بداهة العقل ، وهو ما يحترمه الناس فى جميع العصور وفى جميع الأقطار .

ولكن الفقه ، كغيره ، كانت فيه سرقات لبعض الآراء التى لم تنسب الى أهلها ، كما وقع من ابن هارون وابن عبد السلام فى شرحيهما لمختصر ابن الحاجب ، فقد سرقا كلام ابن رشد ونسباه الى أنفسهما ، وقد أعلن هذا فى مواجهتهما ابن الحباب فلم يستطيعا أن يردا عليه .

والفقه قد وقعت فيه سرقات لا تعرف فى غيره ، وهى سرقات كتب برمتها ، فهذا رجل اسمه علاء الدين على بن خليل الطرابلسى الحنفى قاضى القدس المتوفى سنة ٨٤٤ ، سرق تبصرة ابن فرحون المتوفى سنة ٧٩٩ برمتها مع تغيير يسير فى بعض العبارات القليلة ونسبها الى نفسه وسماها معين الحكام ، ويظهر أن الذى جرأه على ذلك أن

العهد قريب لم يسمح بانتشار التبصرة انتشارا يحول دون هذه السرقة التى لا تغتفر ، لما فيها من جناية الكذب وانتحال ما للغير ، وما هو أعظم من ذلك نحو الفقه ، وهو أنه دس على الحنفية كتابا أكثر أحكامه لا تتفق مع ما فى مذهبهم ، وكان من العجب أن ينقل عن هذا الكتاب بعض مؤلفى الحنفية .

واذا اطلعت على شرح الرملى لمنهاج النووى وشرحه لابن حجر الهيتمى المكى وجدتهما متطابقين فى العبارات الا فى النزر اليسير ، ومن المحال أن يكون هذا من توافق الخواطر ، لكن من هو السارق ومن هو المسروق منه ؟ العلم عند الله .

أما شرح شمس الدين بن قدامة لمتن المقنع فهو صورة طبق الأصل من المغنى لعمه موفق الدين بن قدامة الذى شرح به مختصر الخرقى . ولست أدرى لم كلف ناشر الكتابين نفسه وطبعهما مع بعضهما ، وهل فاته هذا ؟ وكيف يفوته مع أن الأمر أوضح من الشمس الطالعة .

ومن السرقات الخفية أن يجد المرء فى البحث والتنقيب والجمع ثم يؤلف ويرشد الى المراجع التى أخذ منها فيأتى الآخر فيأخذ ثمرة مجهوده دون أن يشير اليه بكلمة ويعزوها الى مراجعها التى عزا اليها الباحث المطلع الحقيقى ، وقد يكون هذا السارق المدلس لم ير هذه المراجع أصلا . وقد نقل مؤلف من كتاب مستشرق لم يذكره بتاتا وذكر المراجع التى ذكرها ومنها مخطوطات فى بلد أجنبى لم يدخله مؤلفنا فى حياته كما أن المخطوط لم يخرج من بلده ، وهذه السرقة قد حملت بعض المؤلفين من الباحثين أن يغفلوا المراجع التى أخذوا عنها هربا من هؤلاء السراق المدلسين .

وللسرقات الفقهية ضروب أخرى لا حاجة بنا الى الاطالة بذكرها .

ط) التدوين الجماعي :

تدوين المؤلفات الكثيرة التى توالى ظهورها على مر القرون المتطاولة كانت مجهود الأفراد، ويستوى فى ذلك المبسوطات والمختصرات وما بينهما ، والكتب الخاصة بمذهب من المذاهب الفقهية وكتب اختلاف الفقهاء ، ولا يعرف أن جماعة أو أكثر من واحد اشتركوا فى تأليف كتاب أو جمع مجموعة فقهية الا فى أحوال نادرة جدا لا تكاد تستحق الذكر بازاء هذا العمر المديد الذى عاشه الفقه الاسلامى وهو عمر بلغ أربعة عشر قرنا الا يسيرا . والذى نعرفه من ذلك هو ما يأتى :

ا) الكتاب المعروف بالفتاوى الهندية أو العالمكيرية ، وهو مجموعة الأحكام الفقهية فى مذهب أبى حنيفة ، قام بجمعها جماعة من علماء الهند المشهورين برأسهم المولى الشيخ نظام، وقد قاموا بهذا العمل بأمر من سلطان الهند أبو المظفر محيى الدين محمد أورنك زيب بهادر عالم كير شاه ، الذى بذل لهم كل معونة تكفل لهم رواتبهم وتفتح لهم أبواب خزائن كتبه وبلغ ما أنفق فى هذا السبيل ٢٠٠ ألف روبية ، قاموا بهذا الجمع ليكون ميسورا على الناس أن يقفوا على الروايات والأقوال الصحيحة

وما تجرى عليه الفتوى من أحكام هذا المذهب ، وهى مجموعة ضخمة تقع فى ستة أجزاء كبار مطبوعة. وقد التزم ناقلوها اسناد كل حكم نقلوه الى الكتاب الذى أخذ منه ولم يتصرفوا فى عبارات الفقهاء كما ختموا هذه المجموعة بكتاب المحاضر والسجلات وكتاب الشروط ، وهما كتابان لا يوجدان الا فى المبسوطات . وأحكام هذه المجموعة مجردة عن الدلائل غالبا وان ذكر شىء منها كان يسيرا جدا .

ب) مجلة الأحكام العدلية ، وهى كتاب فقهى وضع فى أحكام المعاملات ولم يتناول أحكام النكاح والطلاق والنسب والولاية على النفس والمال ولا أحكام الوصايا والمواريث ، وصيغت أحكامها فى مواد على غرار مواد القوانين الوضعية ، وقد بلغت ثلاثا وخمسين وأربعمائة وألف مادة تقع فى ستة عشر كتابا . وقد وضعت المجلة لجنة علمية ألفت بديوان العدلية بالآستانة يرأسها ناظر هذا الديوان أحمد جودت باشا . وكان السبب فى وضعها أن الدولة العثمانية أنشأت محاكم تجارية وضع لها قانون خاص كالقوانين التجارية الأوربية ، وهى تحيل على القوانين المدنية فى بلادها ولا سبيل الى ذلك فى الدولة العلية ، فالاحالة فيها تكون على ما يقابل القوانين المدنية وهو الأحكام الشرعية . كما أنه أنشئت بالدولة العثمانية محكمة للتمييز ، ورجال كل من المحاكم التجارية ومحكمة التمييز لا يسهل عليهم معرفة الأحكام الشرعية من مراجعها فتيسيرا عليهم وضعت هذه المجلة . وقد التزمت الجمعية العلمية الأخذ بالأقوال الراجحة والمفتى بها من مذهب أبى حنيفة عدا بعض مسائل قليلة أخذت فيها بما ليس راجحا فى هذا المذهب الذى لم تخرج المجلة عن أحكامه كما بدأت كل كتاب بالقواعد والضوابط الملائمة ، وأكثرها مأخوذ من كتاب « الأشباه والنظائر » لابن نجيم وكل ذلك مفصل بالتقرير الذى رفعه رئيس الجمعية العلمية الى محمد أمين غالى باشا الصدر الأعظم فى غرة المحرم سنة ١٢٨٦ هـ .

وفى شرح يوسف آصاف آخر الكتاب السادس عشر أن تاريخ الارادة السنية ٢٦ من شعبان سنة ١٢٩٣ هـ .

جـ) الأحكام التى تخيرتها لجنة بوزارة العدل المصرية وصدر بها القانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٠ والقانون رقم ٢٥ لسنة ١٩٢٩ وهى أحكام تخيرت من المذاهب الأربعة فى بعض مسائل الأحوال الشخصية .

والأحكام التى تخيرتها لجنة الأحوال الشخصية بمصر من المذاهب الأربعة ومذاهب الصحابة والتابعين ومذهب الطبرى ومذهب ابن حزم ومذهب الزيدية ، وأخذت فيها بمبدأ التلفيق ، ووضعتها فى مواد صدر بها قانون المواريث رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٣ وقانون الوقف رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦ وقانون الوصية رقم ٧١ لسنة ١٩٤٦ .

هذا هو كل ما نعرفه حتى الآن عن التدوين الجماعى للفقه وهو يختلف عما يراد بالموسوعة التي يراد بها أن تكون جامعة لكل المذاهب الفقهية الباقية ، وأن تكون مرتبة على حروف المعجم فلا يكون تدوينها بطريقة صياغة المواد القانونية اذ أنها لاتوضع للالزام التشريعى .

ى) حاجة الفقه :

الفقه الاسلامى غنى بثروته الضخمة وما حواه من الأقوال والآراء وأعظم المبادىء ، وهو فى الوقت نفسه غنى عن شهادة هؤلاء المحدثين الذين بدأوا ينزلون عن شيء من عصبيتهم وغرورهم وكبريائهم ، ويشهدون له من أطراف أنوفهم ، وأخذنا نطير فرحا بهذا وتتغنى به ، هو غنى عن كل هذا ، فهو من صنع العليم الخبير وما استنبط من صنعه ، وقد شهد له من قبل تاريخه الطويل والحضارات الاجتماعية المتعاقبة ، أيام أن كان أسلاف هؤلاء الشهداء يضربون فى الجهالات وينشرون الجور والظلم ، وما هداهم الطريق السوى الا ما وصل اليهم من شعاع المدنية الاسلامية ، فما كان لهؤلاء أن يشهدوا وما كان لنا أن نعتز بما شهدوا .

حقا ان الفقه الاسلامى فى أشد الحاجة الى شيئين :

أن تراثنا من المؤلفات الفقهية قد سلب وهلك الكثير منه — ان لم نقل الأكثر — لعوامل وأسباب كثيرة ، والبقية الباقية منه اما حبيسة مكدسة فى أقبية المكتبات بالآستانة أو غيرها أو شبه معتقلة بدور الكتب الأخرى مع أن فيها من المبسوطات والمختصرات ما له أرفع القيمة وعظيم النفع ، واما متداولة منشورة النشر التجارى وبالطريقة الأولى التى تخلق الصعوبات لأهل هذا الفقه وغيرهم البعيدة عما وصل اليه العالم من طرق التحقيق والنشر . فالفقه أحوج ما يكون الى بعث المقبور ، ومسايرة أحدث أساليب النشر ليصبح الفقه الاسلامى ميسورا يسهل الوصول اليه لكل من يبتغيه .

تفرق المسلمون شيعا وأحزابا بسبب الحكم والامامة والسياسة وأورثهم هذا التنازع الضعف والوهن والفشل والخذلان وتسلط أعدائهم عليهم وعلى ديارهم وأخذهم بنواصيهم ، فأماتوا فيهم أحكام ربهم وفرضوا عليهم شرائعهم التى لا تلائم فطرتهم ولا تقاليدهم . وفتنوا من فتنوا من أبنائهم فكانوا أولياءهم وأشد منهم حمية فى تعطيل أحكام الله وحدوده ، فحق على المسلمين أن يفيقوا من غشيتهم ، وأن يعتصموا بحبل الله جميعا وألا يتفرقوا ، وأن يميتوا أسباب خلاف قد انقضى عهده وأن يواجهوا عدوهم بوحدة الكلمة والعودة الى سيرة السلف الصالح ، وحق عليهم أن يعملوا على اجتماع كبار الفقهاء من جميع الأقطار وأئمة المذاهب الاسلامية للتقصى والبحث والتشاور واعادة سنة الخلفاء الراشدين فى ذلك ، ليواجهوا المحدثات من الواقعات والنوازل فيستنبطوا لها أحكامها مما أنزل الله وسنن رسوله واهتدى اليه أئمة الدين ، وليتخيروا من كل هذا أصول المسائل والقواعد الكلية التى تكون مصدرا أساسيا لأى تشريع يصدر فى بلد اسلامى ، ليعملوا جاهدين على احياء تراثنا الفقهي المهدد من جميع نواحيه ،

وليراقبوا التـأليف الفقهى المعاصر لينقذوه النقد العلمى الأمين ، وليدفعوا بكل مافيهم من قوة عن الفقه الاسلامى الهجوم الظالم المتواصل الذى أولع به الآخـرون ، وأن يقوموا بكل ما فيه خير هذا الفقه .

هذا هو ما يحتاج اليه الفقه الاسلامى ، وهذا ما يحس به المسلمون فى جميع الأقطار وكان ولا يزال موضع الأحاديث ، غير أن لكل من شئونه ما يفتنه ويغـويه ، أو ما يشغله ويلهيه ، أو ما يخيفه ويثنيـه . لذا كانت الأعمال قليلة والجهود ضئيلة منشورة. فقد قامت بحيدر آباد الدكن جمعية احياء المعارف النعمانية ونشرت سلسلة منمؤلفات محمـد بن الحسـن والصـدر الشـهيد والسرخسى .

وقام بعض العلمـاء والموسرين من أهل نجد والحجاز باحياء طائفة قيمة من المؤلفات الفقهية فى مذهب أحمد .

ونشر بعض اليمنيين شيئا من مؤلفـات الفقه الزيدى ، كما نشر المرحوم الشـيخ محمد بن يوسف اطفيش شرحه لكتاب النيل فى فقه الأباضية .

أما جامعة القاهرة فكان حظها من ذلك أنها عنيت باحياء كتاب الأصل لمحمـد بن الحسن ، وعهدت بذلك الى الدكتور شفيق شحاتة أستاذ القانون المدنى بكلية الحقوق التابعـة لها ، وعهدت اليه وحده بذلك ، فأخرج قسما مشتملا على البيـع والسلم يقول انه حققه وعلق عليه . هذا هو ما كان وكفى .

ك) موسوعة دمشق .

فى يونية سنة ١٩٥١ عقدت شعبةالحقوق الشرقية من « المجمـع الدولى للحقـوق المقارنة » مؤتمرها الثانى فى كليـة الحقوق بجامعة باريس للبحـوث فى الفقـه واطلع المؤتمرون على بحوث الفقهـاء فى خمسة موضوعات فقهية كان المجمع قد عينها ، وقد قرر المؤتمرون أنهم اسـتخلصوا من هذه البحوث وما جرى حولها أمرين بينوهمـا وأعلنوا أملهم فى أن تؤلف لجنة لوضـع معجم للفقه الاسلامى يسـهل الرجوع الى مؤلفات هذا الفقه فيكون موسوعة فقهية تعرض فيها المعلومات الحقوقية الاسلاميـة وفقا للأساليب الحديثة .

ومضت الأيام ولم ينشط أحد للعمل على تحقيق هذا الأمل حتى أسست كلية الشريعة بجامعة دمشق سنة ١٩٥٥ فأقدمت عـلى تحمل هذا العبء وألفت لجنة تقوم بوضع الموسوعة الفقهيـة ، وعملت حتى صـدر المرسوم الجمهورى السورى رقم ١٧١١ فى ٣ مايو سـنة ١٩٥٦ الذى ينص عـلى أن تصدر كلية الشريعة الاسلاميـة بالجامعـة السورية موسوعة (دائرة معارف) غايتها صياغة مباحث الفقـه الاسـلامى بمختلف مذاهبه وافراغها فى مصنف جامع مرتب على غرار الموسوعات القانونية الحديثـة بحيث يعرض مواد الفقه الاسلامى عرضا علميـا حديثا ويسهل الرجوع الى نصوصه فى كل موضوع للافادة منهـا الى أبعـد حد ، ويرشد الباحثين الى مصادر هذا الفقه . وبين هذا المرسوم الأحكام المرتبطةبهذا الموضوع كما أقر تأليف لجنة للموسوعة .

وبعد الوحدة السورية المصرية صـدر القرار الجمهورى رقم ١٥٣٦ لسنة ١٩٥٩ الذى نصت المادة الأولى منـه على تعديل المادة الثالثة من المرسوم سالف الذكر .

وقد سار العمل هناك بقدر ما تعين عليه السعة المالية .

١٢ ـ المجلس الأعلى للشئون الاسلامية :

وخلال سنة ١٩٦٠ كانت اتصالات عديدة بين رجال الموسوعة بدمشق وبين السيد وزير الأوقاف وأعوانه انتهت بنتائج حسنة بفضل النوايا الطيبة من الجانبين .

وتحقيقا لأهداف الثورة البناءة، واقتداء بتوجيهات زعيمها ، وفق الله وزير الأوقاف — يومئذ — أحسن توفيق ، فأنشأ المجلس الأعلى للشئون الاسلامية بلجانه الكثيرة التى تسد الكثير من النقص وتعمل على نصرة الاسلام من النواحى المختلفة ، ومن بين لجان هذا المجلس لجنة لموسوعة الفقه الاسلامى بينت أهدافها وجميع ما يتعلق بها فى المواد (٢٩ — ٣٣) من القرار الوزرى رقم ١ لسنة ١٩٦١ .

وأعيد تشكيل اللجنة بالقرار الوزارى رقم ٢٤ لسنة ١٩٦١ بتاريخ ١٨ يناير سنة ١٩٦١ من السوريين والمصريين .

ومنذ البداية صدر القرار الوزارى رقم ٣٣ لسنة ١٩٦١ بتسمية الموسوعة التى تقوم اللجنة بوضعها « موسوعة جمال عبد الناصر فى الفقه الاسلامى » للمعانى القيمة التى أفصحت عنها المذكرة الايضاحية لهذا القرار .

وقد سارت اللجنه بجد واخلاص ورغبة صادقة ، وكان من خطتها فى هذا العمل :

ا) أن تكون الموسوعة مدونة ترتب موادها ترتيب حروف المعجم ، مراعى فى ذلك أول الكلمة والحروف التالية لها كما ينطق بها من غير نظر الى أصلها .

ب) أن تكون أسماء أبواب الفقه مواد مستقلة — مصطلحات — توضع فى ترتيبها الهجائى ، أما ما عدا ذلك فيتبع بشأنه ماتقرره لجنة المراجعة ثم اللجنة العامة .

جـ) أن تكون الموسوعة جامعة لأحكام المذاهب الفقهية الثمانية التى ذكرت فيما سلف وجمع ما فى كل منها من الأقوال الا الأقوال الشاذة ساقطة الفكرة .

د) أن يكون ايراد أدلة الأحكام فى الاعتدال وبمقدار ما تستبين به وجهة النظر .

هـ) أن تتناول الموسوعة مسائل أصول الفقه والقواعد الفقهية لارتباطها الوثيق بالأحكام الفقهية .

و) ان وظيفة الموسوعة ليست الموازنة بين الشرائع ولا بين المذاهب الفقهية ولا ترجيح بعض الأقوال على بعض ولا نشر البحوث والآراء ، وانما وظيفتها جمع الأحكام الفقهية وترتيبها ونقلها فى دقة وأمانة بعبارات سهلة تساير أحوالنا من المراجع الفقهية التى تلقاها الناس بالقبول حتى نهاية القرن الثالث عشر الهجرى ، وذلك دون تفرقة بين المعمول به وغير المعمول به الآن ، أما ما عدا ذلك مما ليس من وظيفتها الأصلية فيكون له ملحق خاص .

وانا نسأله جلت قدرته أن يوفق العاملين فى هذه الموسوعة ويسدد خطاهم ويقيهم أسباب الفشل وشرور أنفسهم ليجاهدوا فى الله حق جهاده .